

मगवान श्री कुन्द बुद्ध-कहान जन शास्त्रमाला
पुष्प ७१

मोक्षमार्ग प्रकाशक की किरणें

[भाग दूसरा अध्याय सातवाँ]

प० प्रधर श्री टोडरमलजी वृत्त मोक्षमार्ग प्रकाशक शास्त्र पर
पूज्य श्री कानजी स्वामी के प्रवचन का सार

★

अनुवादक
मगनलाल जैन

★

प्रकाशक

श्री दि० जैन स्वाम्याथ मन्दिर ट्रस्ट
सोनगढ़ (सौराष्ट्र)

प्रथम संस्करण दोर वि० नं० २६८३ प्रति १०००
द्वितीय संस्करण दोर वि० नं० २६८६ प्रति १०००

★

५२२)

★

मुद्रक • कैसीपाण्ड वाकनीवान
कमल प्रिन्स, मदनमंड (किरागगढ़)

निवेदन

श्रीमान् पण्डित प्रवर श्री टोडरमल जी ने मोक्षमार्ग प्रकाशक ग्रन्थ की रचना की है। उसका सातवाँ अधिकार अत्यन्त उपयोगी है, क्योंकि वस्तुस्वरूप जन धर्म है, तथापि उसके अनुयायी उभे कुसुममान बठते हैं और स्वयं वस्तुस्वरूप धर्म के अनुयायी हैं—एसा मानकर श्रद्धा, ज्ञान, चारित्र्य, तप, स्वाध्याय, प्रत्याख्यान, पुण्य, नवतत्त्व, अनुप्रेक्षा, निश्चय और व्यवहारादि में कसी गम्भीर भूतें करते हैं—उसका इस सातवें अधिकार में अत्यन्त सुन्दर निरूपण किया गया है। इस अधिकार पर पूज्य श्री कानजी स्वामी ने अपनी अत्यन्त रोचक शैली में विगद रीति से बीर सं० २४७६ में प्रवचन विषय के और वे सोनगढ से प्रकाशित होन वाली "श्री सद्गुरु प्रवचन प्रसाद" नामकी हस्तलिखित (गुजराती) दैनिक पत्रिका में क्रमशः प्रकाशित किये हैं। उन्हीं को सन्निहित करके यह पुस्तक प्रकाशित की गई है।

मोक्षमार्ग प्रकाशक के प्रथम छह अधिकारों के प्रवचन का सन्निहित सार "मोक्षमार्ग प्रकाशक की किरणें" (भाग-१) के रूप में श्री दि जन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट की ओर से बीर सं० २४७६ में प्रकाशित हो चुका है, और दूसरा भाग आपके हाथ में है। पूज्य गुरुदेव के श्रीमुख से प्रगट हुई इन किरणों द्वारा मोक्ष का मार्ग सदैव प्रकाशमान रहे।

आचार्यरूप पण्डितवय श्री टोडरमलजी साह्य का महान् उपकार है कि जिन्होंने इतनी सरलता से उन सब बातों को बहुत ही सुन्दर ढङ्ग से स्पष्ट किया है कि जो मोक्षमार्ग के साधक जीव की

साधना के माग में अटक जाने के स्थान आते हैं जिसमें कि साधक वही भी न अटक कर यथाथ माग में लग जावे ।

दमरा उपकार है पूज्य श्री गुरुदेव का जि होने श्री पण्डितजी के विषय को विशदरूप से स्पष्टीकरण करके हम साधको के लिय माग को और भी सरल बनाया ।

"श्री सद्गुरु प्रवचन प्रसाद' में प्रकाशित प्रवचनों को संक्षिप्त करने में भाई श्री शिवलाल देवचन्द दोशी वकील राजकोटवालो ने अछ्छा सहयोग दिया है उसके लिये उनका आभार मानते हैं ।

गुजराती पुस्तक का हिन्दी अनुवाद भा० श्री मगनलालजी जन ने किया उसको आद्योपात्त मिलान करने आदि का काय ब्रह्मचारी भाई गुलाबचन्दजी ने किया उसके लिय उनका भी आभार मानते हैं ।

सोनगढ़
बीर स० २४८६
पौष वशी १४

रामजी माणिकचन्द दोशी
प्रमुख—श्री दि० जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट
सोनगढ़ (सीराष्ट्र)



विषय-सूची

विषय	पृष्ठ
(१) कैरल निश्चयनयात्रली जैनाभामो का वर्णन	३-८९
सप्तार पर्याय में मोक्ष पर्यायकी मात्रता वह भ्रम है	४
तीन प्रकारकी त्रिपरीत मात्रता	६
शक्तिमें से व्यक्ति	७
आत्माका परमपारिणामिक भाव	८
स्वभावमें से केवलज्ञान प्रगट होता है	९
आत्मामें केवलज्ञान की शक्ति है	१०
पञ्चमहाव्रतादिके परिणाम वह राग है	११
प्रथम क्या निर्णय करना चाहिये !	१२
कर्मोदय का अर्थ	१७
निमित्त-उपादान, नि० नैमित्तिक	१६
व्यवहारके कथनका आशय	२१
शास्त्रमें विकार को पुद्गलजय कहने में आशय-	२२
विकार जीव और कर्म प्रकृति इन दोनों का भी कार्य नहीं है	२३
रागादि अकेली कर्म प्रकृति का भी कार्य नहीं है	२४
रागादि भाव आत्मामें ही होते हैं	२५
कर्म राग नहीं कराते	२६
रागादि भाव औपाधिक भाव है	३०
निमित्तकी मुख्यता से रागादि पुद्गलमय हैं ।	३१

विभाव भावके नाश का उद्यम करना योग्य है	३०
निश्चयभासीकी भूलके चार प्रकार	३२
बुद्धिपूर्वक-अबुद्धिपूर्वक का पुरुषार्थ	३४
तत्त्वविचारादि बद्यम कर्मक ज्योपशमादि के आधीन है	३६
कर्म-नोकर्मका बचन, आरमा और शरीर दोनोंकी स्वतंत्र अवस्था	३७
द्रव्य दृष्टिसे रागादि और कर्म नोकर्म का सवध अभूतार्थ है	३८
कर्म नोकर्मके साथ तादात्म्यसम्बन्ध नहीं है नि० नै० सबध है	३९
शुद्ध अशुद्ध पर्यायोंका पिंड वह आत्मद्रव्य है	४४
स्व पर प्रकाशक शक्ति आत्माकी है	४८
परद्रव्यसे भिन्न और अपने भावोंसे अभिन्न वह द्रव्यकी शुद्धता है	४९
सम्यग्दृष्टि जानना है कि मेरी शक्ति तो सिद्ध ही होनेकी है	५१
आत्माकी निर्मल अनुभूति होकर अकपाय भावका होना वह पर्याय की शुद्धता है	५३
ज्ञानी को भी शास्त्राभ्यास आदि शुभ विकल्प होते हैं	५६
शास्त्राभ्यास का प्रयोजन	५९
तत्त्वज्ञान के बिना मात्र तपसे धर्म नहीं होता	७६
पहले तत्त्वज्ञान करना चाहिये	७८
परिणाम और बाह्य क्रियाका निमित्त नैमित्तिक सन्बन्ध	७९
सम्यग्दर्शन के पश्चात् ही सच्ची प्रतिष्ठा होती है ।	८२
शुभ भावसे कर्मके स्थिति अनुभाग घट जाते हैं ।	८५
शुभाशुभ दोनों आसन्न हैं, किंतु अशुभको छोड़कर शुभमें प्रवर्तन करना योग्य है ।	८७

(२) मात्र निरचयात्पलम्बी जीवकी प्रवृत्ति	९० से ११३
उपयोग को स्व में लगाने के उपदेश का प्रयोजन	१०७
परद्रव्य रागादिका कारण नहीं है।	१०८
परद्रव्यका ज्ञातृत्व दोष नहीं है	१०९
आत्माका अद्वा, ज्ञान-आचरणका अर्थ	१११

(३) मात्र व्यवहारत्पलम्बी जैनाभामाज्ञा निरूपण ११४ से १५२	
व्यवहार प्रथम कहकर दो हजार वर्ष पहले श्वेताम्बर संप्रदाय की	
स्थापना हुई है	११५-१७
जड़ चेतन की पर्याय क्रमवद्ध है	११८
स्वभाव दृष्टि करना चारों अनुयोगोंका तात्पर्य है	११९
सामान्य-विशेष दोनों निरपेक्ष	१२१
कुलक्रमसे धर्म नहीं होता	१३०
मात्र आनातुमारी सच्चे जैन नहीं हैं	१३३
परीक्षा करके आज्ञा मानना वह आज्ञा सम्यक्त्व है	१३८
तीर्थंकर, गणधर के नाम से लिखे हुए कल्पित शास्त्रोंकी परीक्षा	
करके अद्वा छोड़ना चाहिये	१४१
पर जीवोंकी दया पालन करना आदि जैन धर्म का सच्चा लक्षण	
नहीं है।	१४४
दया, दान, तपसे सम्यक्त्व नहीं होता	१४६
धन प्राप्ति आदि लौकिक प्रयोजन के हेतु धर्मक्रिया करे उसे	
पुण्य भी नहीं होता	१४९

(४) जैनाभासी मिथ्यादृष्टियों की धर्म साधना १५३से १६२

सर्व शास्त्रोंका तात्पर्य "वीतरागभाव किंतु पुण्य है	शुभभावघर्म नहीं १५८
व्यवहार रत्नत्रय आश्रय है, अर्ह-त की महानता जाह्य वैभवंसे नहीं किंतु वीतरागी विज्ञान से है	१६१
[५] जैनाभामोंकी सुदेव-गुरु-शास्त्र भक्ति का मिथ्यापना	१६३ से १८९
केवलज्ञानके कारण दिव्यध्वनि नहीं स्थिरती	१६५
ज्ञानीके ही सच्ची भक्ति होती है	१७३
ज्ञानी और अज्ञानी की भक्तिमें विशेषता	१७५
अज्ञानीकी गुप्त भक्ति	१७६
मुनि का सच्चा लक्षण	१८१
अज्ञानीकी शास्त्र भक्ति सम्प्रची मूल	१८३
जैन शास्त्रों का सच्चा लक्षण	१८५
(६) तत्त्वार्थ श्रद्धान की अयथार्थता	१९० से २५९
भावमासना दृष्टा त सहित निरूपण	१९१
जीव-अजीव तत्त्वके श्रद्धानकी अयथार्थता	१९४
नैमित्तिक क्रिया स्वतंत्र होती है, उसमें अय पदार्थ निमित्त मात्र हैं	१९८
आसन्नतत्त्व के श्रद्धान की अयथार्थता	२०१
व्यतन्त्र के श्रद्धान की अयथार्थता	२०८
संघटतत्त्व के श्रद्धान की अयथार्थता	२१२
शुभराग सर्वर नहीं किंतु आश्रय है	२१५

निर्जरातत्त्व के श्रद्धानकी अयथायता	२२६
नियत का निर्णय पुरुषार्थ से होता है ।	२३१
निर्जरा के चार प्रकार	२३३
जैन और अजैन की	२३४
आत्मा के भान बिना उपवास लघन है	२३६
केशली भगवान् के असाता सातारूप में परिणमित होती है	२४०
विशुद्धता के अनुसार निर्जरा होती है वाह्य प्रवर्तनके अनुसार नहीं	२४१
मोक्षतत्त्वके श्रद्धानकी अयथायता	२४६
अनन्तताके स्वरूपको केशली भगवान् अनन्तरूपसे जानते देखते हैं	२४७
अज्ञानी को तत्त्वार्थ श्रद्धान नामनिक्षेप से है ।	२५५
सविकल्प और निर्विकल्प भेदज्ञान	२५५
सम्यग्दर्शन के बिना अकेला व्यवहार व्यर्थ है ।	२५७
(७) सम्यग्ज्ञानके हेतु होनेवाली प्रवृत्तिमें अयथार्थता २६०-२७७	
“सद्गुरु कहे सहज का धधा, वाद विवाद करे सो अधा ।”	
“खोती जीवै वादि मरे ।”	२६१
शास्त्राभ्यास अपन ज्ञान लाभ के लिये है, मात्र दूसरोंको सुनाने के लिये नहीं ।	२६२
शास्त्र पढने का प्रयोजन	२६३
आत्मा पर जड़ कर्म का प्रभाव नहीं है ।	२६७
चारों अनुयोगों के अभ्यास का प्रयोजन	२६६
देशनालधि में सम्यग्ज्ञानी ही निमित्त होते हैं	२७२
(८) सम्यक् चारित्र के हेतु होनेवाली प्रवृत्ति में अयथार्थता	२७८-३२

सम्यग्दर्शनरूपी भूमि के बिना व्रतरूपी वृक्ष नहीं होता ।	२८३
सत्त्वज्ञान के बिना सर्व आचरण मिथ्या है ।	२८५
ज्ञान प्रत्याख्यान है ।	२८८
धर्म का मूल सम्यग्दर्शन है ।	२८९
ज्ञानी अपनी शक्ति अनुसार प्रतिज्ञादि लेता है	२९३
श्री महावीर जन्म कल्याणक दिन	२९५
भगवान जीवों का उद्धारक है—यह कथन निमित्त का है	२९८
छहों द्रव्योंका परिणामन स्वतंत्र है । जैन धर्म की आम्नाय	३००
सत्त्वज्ञान पूर्वक ही प्रतिज्ञा लेना योग्य है	३०१
आत्माके भान बिना आचरण मिथ्याचारित्र है	०
सत्त्वज्ञानपूर्वक आचरण सम्यक्चारित्र है ।	३११
चारित्र आनददायक है, उसे कष्टप्रद मानना वह मिथ्यात्व है ।	३१४
तेरह प्रकार का चारित्र मदकषाय है, धर्म नहीं ।	३१६
द्रव्यलिंगीका मिथ्यापना सम्यग्दृष्टि जान सकते हैं ।	३१८
जाति स्मरण ज्ञान	३१९
(९) द्रव्यलिंगीके धर्म साधनमें अन्यथापना	३२१-३३३
परद्रव्यको इष्ट-भनिष्ट जानकर प्रदण-त्याग करना वह	
मिथ्याबुद्धि है ।	३२२
कोई परद्रव्य भले-सुरे हैं ही नहीं फिर	३२५
निमित्त के कारण भाव नहीं बिगाड़ता ।	३२५
सच्ची उदासीनता	३२७
परवस्तु अपना परिणाम बिगाड़ने में समर्थ नहीं है ।	३२७

- महाप्रतादि प्ररास्तराग चारित्र नहीं है किन्तु चारित्र में दोष है ३३०
- (१०) द्रव्यलिङ्गी के अभिप्रायका अपथार्यपना ३२४-३४७
- तत्त्वज्ञानके बिना द्रव्यलिङ्गी कपायका पोषण करता है। ३३४
- सर्वज्ञके मार्गके साथ किसी भी धर्मका समन्वय नहीं हो सकता
- जैन अर्थात् स्वतंत्र वस्तु स्वभावका फयन करोशाला ३३६
- शुभभाव ज्ञानी के दृष्ट समान है, मिथ्यादृष्टि को व्यापार
समान है। ३३७
- द्रव्यलिङ्गी वास्तवमें कर्म और आत्माको भिन्न नहीं मानता ३३६
- द्रव्यलिङ्गीसाधु-असंयत सम्यग्दृष्टि तथा देश सयत की अपेक्षा
में हीन है ३४१
- सयोगदृष्टि वाले को कभी धर्म नहीं होता ३४५
- संसार तत्त्व कौन ? ३४७
- (११) निश्चय-व्यवहारामामात्रलम्बी मिथ्यादृष्टियोंका
स्वरूप ३४८-४१८
- मोक्षमार्ग दा नहीं, उसके निरूपण के दो प्रकार हैं। ३४६
- सच्चा निरूपण वह निश्चय तथा उपचार निरूपण वह
व्यवहार है। ३५१
- संसारका मूल मिथ्यादर्शन है, उसका नारा करने से संसार का
नारा होता है। ३५३
- व्यवहारनय असत्यार्थ है, निश्चयनय सत्यार्थ है। ३५४
- निश्चय-व्यवहारनयकी व्याख्या ३५७
- प्रतादि मोक्षमार्ग नहीं है, तथापि निमित्तादि की अपेक्षा उस

मोक्षमार्ग कहना यह व्यवहार है ।	३६०
कारण-कार्यमें निश्चय-व्यवहार	३६१
प्रवृत्ति अथवा प्रवृत्ति ही है, अभिप्रायानुसार प्ररूपणासे प्रवृत्तिमें दोनों अथ घनते हैं ।	३६४
“निश्चयनयाभित मुनिवर, प्राप्ति करें निर्वाणकी ।”	३६६
निश्चयको उपदेय और व्यवहार को हेय मानना वह दोनों नयों का अज्ञान है ।	३६७
जो आत्मार्थ में जाग्रत हैं वह व्यवहार में सोते हैं ।	३७०
व्यवहार जानने योग्य है आदरणीय (उपान्येय) नहीं है ।	३७०
नौ-प्रकारके आरोप-व्यवहार	३७२
व्य० नय असत्यार्थ निरूपण करता है, इसलिये तदनुसार मानना मिथ्यात्व है ।	३७३
दोनों नयों के महणका अर्थ	३७६
दोनों नयोंकी समान सत्यार्थ नहीं जानना चाहिये ।	३७७
निमित्तका कुल भी प्रभाव नहीं पड़ता ।	३७८
व्यवहारनय परमार्थको समझाने के लिये है	३७९
व्य० नय से कथनका तीन प्रकार	३८१
जिसके वीतराग भावरूप मोक्षमार्ग प्रगट हुआ है, उसके प्रवादि को उपचार से मोक्षमार्ग कहा है ।	३८५
“बोले उसके दो”	३८७
व्यवहार का पहला प्रकार	३८८
” दूसरा ”	३८९
” तीसरा ”	३९२

प्रतादिक को मोक्षमार्ग कहना वह उपचार है ।	३६३
तनों प्रकारके व्यवहार	३६४
उपहारवाय कार्यकारी का अर्थ	३६८
जा मात्र व्यवहार को ही मममत्ता है वह उपदेशके योग्य नहीं है	३६६
प्रतादिक व्यवहार नहीं है, किन्तु प्रतादि को मोक्षमार्ग मानना वह व्यवहार है ।	४०३
मम्यदर्शन होने क पश्चात् प्रतादि शुभ भाव को मोक्षमार्ग का उपचार माना है, अशुभ का नहीं	४०४
एकही पर्यायमें परस्पर विरुद्ध दो भाव मानना वह मिथ्यात्व है	४०८
शुद्ध उपयोग ही धम का कारण है	४११
बीतराग शुद्ध उपयोग ही मोक्षका कारण है	४१२
शुभको और शुद्धको कारण कार्यपना नहीं है ।	४१४
निरवय-व्यवहार सम्बन्धी भक्षानी का ध्रम	४१६
(१२) मम्यक्त्व मन्मृत्य मिथ्यादृष्टिका निरूपण	४१९
मम्यदर्शन पूर्वकी पात्रता	४२०
विकार जीवका कम समय का स्वकाल है, क्रमक कारण विकार नहीं है ।	४२७
शानुभव प्रगट करने के लिये प्रेरणा	४३०
शुभ भावसे संसार परिमित नहीं होता	४३२
भाव भामन पूर्वक प्रतीति वही सच्ची प्रतीति है ।	४३३
परीक्षा करके हेय-उपादेय तर्कों को पहिचानना	४३५
प्रयोजनमूलक हेय-उपादेय तर्कोंकी पराक्षा करके यथार्थ निर्यय करना	४३६

अवश्य जानने योग्य तत्त्व	४३६
सम्यक्त्व सम्मुख जीवका वरसाह पूर्वक पुरुषार्थ	४४०
तत्त्व रिचार होते ही सम्यक्त्व का अधिकारी	४४१
चैतन्यकी निर्विकल्प अनुभूति वही सम्यग्दर्शन ।	४४२
सम्यक्त्व के साथ देव-गुरु-धर्म आदि की प्रतीतिका नियम है	४४३
पंच तन्त्रियों का स्वरूप ।	४४४
परिणामों की विचित्रता ।	४४८
संसार का मूल मिथ्यात्व है ।	४५०



ॐ श्री सिद्धेश्वर्य नमः ॐ
 ॐ श्री मोक्षमार्गप्रकाशकेश्वर्य नमः ॐ

१

अध्याय सातवाँ

जैनमतानुयायी मिथ्यादृष्टियों का स्वरूप

[बीर सं० - १७६ माघ शुक्ला १०, शनि, १४ १ ५३]

दिगम्बर सम्प्रदायमें सच्चे देव-गुरु-शास्त्रकी मान्यता होने पर भी जीव मिथ्यादृष्टि किस प्रकार है ? वह कहते हैं । जो वेदा त बौद्ध, श्वताम्बर, स्यान्कवासी आदि हैं वे जन मतका अनुसरण करनेवाले नहीं हैं — यह बात तो इस शास्त्रके पाँचवें अधिकारमें कही जा चुकी है । यहाँ तो यह कहते हैं कि—जो धीतरागकी प्रतिमाको पूजते हैं, २८ मूल गुण धारक नग्न भायलिंगी मुनिको मानते हैं उनके कहे हुए शास्त्राका अभ्यास करते हैं—एसे जैन-मतानुयायी भी किस प्रकार मिथ्यादृष्टि हैं ।

“सत्ता स्वरूप” में श्री भागवतजी छाजट ने कहा है कि दिगम्बर जन कहते हैं कि—हम तो सच्चे देवादिको मानते हैं इस लिये हमारा गृहीत मिथ्यात्व तो छूट ही गया है । तो कहते हैं कि—नहीं, तुम्हारा गृहीत मिथ्यात्व नहीं छूटा है, क्योंकि तुम गृहीत मिथ्यात्वको जानत ही नहीं । अथ देवादिको मानना ही गृहीत मिथ्यात्वका स्वरूप नहीं है । सच्चे देव-गुरु-शास्त्रकी श्रद्धा

भी यथाथ व्यवहार जानकर करना चाहिये, सच्चे व्यवहारको जाने बिना कोई देवादिकी श्रद्धा करे तो वह भी गृहीत मिथ्यादृष्टि है। यहाँ तो अगृहीत मिथ्यात्वकी बात करते हैं—

इम भव तरुणा मूल इव जानहु मिथ्या भार ।

ताकाँ करि निमूर्ल श्रव, करिए मोक्ष उपाव ॥ १ ॥

—इस ससाररूपी वृक्षकी जड एक मिथ्यात्व भाव ही है, उस मिथ्यात्व भावका यदि समूल नाश करदे तो मोक्षका उपाय होता है।

जो सच्चे देवादिको मानते हैं वे जन हैं उनके अतिरिक्त अन्य जीव तो जैन भी नहीं कहलाते, और जो जन है तथा जिन आज्ञाको मानते हैं उनके भी मिथ्यात्व रहता है।—उसका यहाँ वर्णन करते हैं। जि होने दिगम्बर सनातन जनकुलमे ज म लिया हो, वे जिन-आज्ञाका पालन करते हैं, किंतु देवादिका यथाथ स्वरूप क्या होता है उसकी उन्हें खबर नहीं है इसलिये उनके भी मिथ्यात्व हाता है। अठारह दोष रहित सवज्ञ धीतरागको देव मानत हैं, नग्न दिगम्बर अट्टाईस मूल गुणोंके धारी जो मुनि—उह गुरु मानते हैं और उनके कहे हुए शास्त्रोंको मानते हैं,—उह भी आत्माके यथाथ स्वरूपका भान न होनेसे मिथ्यात्व होता है। जिहे सच्चे देवादिकी खबर नहीं है उनकी तो यहाँ बात ही नहीं है। जिह आत्माका यथाथ भान हुआ हो उहे तो सच्चे देवादिकी सच्ची श्रद्धा और भक्ति आदि आये बिना नहीं रहते। भले ही नाम न ल, किंतु उनके अंतरमे तो भक्ति भाव होता है। यहाँ तो उन मिथ्यादृष्टियोंकी बात करते हैं जि हे— दिगम्बर जन सम्प्रदायमे ज म लेकर—सच्चे देवादिकी श्रद्धा हाती है किंतु यथाथ आत्माका भान नहीं हाता।

हम तो सनातन जन घमविलम्बी हैं और वीतरागकी आज्ञाका पालन करते हैं—ऐसा माननवाले जन भी मिथ्यादृष्टि होते हैं । उस मिथ्यात्वका अंग भी घुरा है, इसलिये वह सूक्ष्म मिथ्यात्व भी छोड़ने योग्य है ।

अब कहते हैं कि जिनागममें निश्चय—व्यवहाररूप वणन है, उसमें यथायका नाम निश्चय और उपचारका नाम व्यवहार है । पटवण्डागम और समयसारादिकी आगम कहा जाता है, उसमें जसा निश्चय—व्यवहारका स्वरूप कहा गया है वस स्वरूपको जो यथावत् नहीं जानते और विपरीत मानते हैं व भी मिथ्यादृष्टि हैं । उनकी यही बात करत है ।

मात्र निश्चयनयावलम्बी जैनाभासाका वर्णन

जो अकेले निश्चयनयको मानत हैं किन्तु व्यवहारको मानते ही नहीं—ऐसे मिथ्यादृष्टि जीवका स्वरूप कहते हैं । कोई कोई जीव निश्चयको न जानकर मात्र निश्चयाभामके श्रद्धानी बनकर अपने को मोक्षमार्गी मानते हैं वे निश्चयके स्वरूपको नहीं जानते । हमें मोक्ष माग प्रगट हुआ है—ऐसा वे मानते हैं और अपने आत्माका सिद्ध समान अनुभव करते हैं, किन्तु स्वय प्रत्यक्ष ससारी होने पर भी भ्रमसे अपने का वतमान पर्यायमें सिद्ध समान मान रहे हैं वही मिथ्यादृष्टि—निश्चयाभासी हैं । जन कुलमें ज म लेकर, समय सारादि शास्त्र पढकर भी जो अपनी मति कल्पनासे पर्यायमें होने-वाले विकारको नहीं मानते वे मिथ्यादृष्टि हैं ।

मसारपर्यायमें मोक्षपर्यायकी मान्यता वह भ्रम है

आत्माकी पर्यायमें रागादि हैं वह ससार है, वह प्रत्यक्ष होने

पर भी ससारपर्यायको मोक्षपर्याय मानना सो भ्रम है । एक समयमें दो पर्यायों नहीं होती—ससारपर्यायके समय सिद्धपर्याय नहीं होती और सिद्धपर्यायके समय ससारपर्याय नहीं होती । आत्माग राग या विकारी पर्याय अपने कारणसे—अपने अपराधसे होती है, उसे कमके कारण माने—अथवा अपने परिणाम न माने, कि तु जड़के परिणाम माने वह निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि है । “सिद्धसमान सदा पद मेरो” शास्त्रमें आत्माको सिद्ध समान कहा है वह कथन द्रव्य दृष्टिसे है । आत्माग सिद्ध होनेकी शक्ति त्रिकाल विद्यमान है इस अपेक्षासे कहा है कि तु पर्याय अपेक्षासे सिद्ध समान नहीं कहा । स्वभावकी दृष्टिसे विकारका नाश हो जाता है,—इस अपेक्षासे विकारको असूताथ—व्यवहार कहा है ।

अंतरमें छुट्टे गुणस्थानकी मुनिदशा होती है तब बाह्यमें यथाथ नग्नता होती है ।—इसे यथाथ समझना चाहिये । मात्र नग्न हो जाये वह मुनित्व नहीं है, तीन कपायोका नाश होने पर नग्नदशा तो सहज ही होती है, किंतु नग्नदशा न हो और मुनिपना मानले, तो वह भी ठीक नहीं है ।

पर्यायकी अपेक्षासे ससारी और सिद्ध एक समान नहीं हैं । जिसप्रकार राजा और रक मनुष्यताकी अपेक्षा समान हैं, उसीप्रकार सिद्ध और ससारी जीवत्वकी अपेक्षासे एक—से हैं । मतिश्रुतादि चार ज्ञान भी पूरण केवलज्ञानरूप दक्षाकी अपेक्षासे अनन्तके भागरूप हैं, तो फिर मिथ्यात्वकी पर्याय जो कि ससारभाव है उसे और सिद्ध पर्यायको समान मानना वह भ्रमणा है । पर्यायमें अनादिसे शुद्धदशा

ही हो तो ससार कसा ? चौदहवें गुणस्थानमें भी श्रीदयिकभाव—
असिद्धत्व है । इसलिये वतमान प्रगट पर्यायमें 'हम सिद्ध हैं'—एसा
जो मानता है वह मिथ्यादृष्टि है ।

जीवक दो भेद हैं—सिद्ध और ससारी । जीव चौदहवें गुण
स्थान तक ससारी कहलाता है । शास्त्रमें पर्याय बुद्धि छुड़ानेके लिये
द्रव्य दृष्टिकी बात कही हो वहाँ निश्चयाभासी जीव वतमान पर्यायको
नही मानता । इसप्रकार वह द्रव्यकी भूल करता है, यह बात कही ।
अब, केवलज्ञान पर्यायमें कयो भूल करता है वह बात करते हैं ।

और कोई अपने में केवलज्ञानादिका सद्भाव मानता है, अनन्ता
नन्द-वीथ आदि वतमानमें प्रगट हैं एसा मानता है, किन्तु वतमान
पर्यायमें तो अपने में क्षायोपशमिक भावरूप मति-श्रुतादि ज्ञानका
सद्भाव है और क्षायिक भाव तो कर्मोंका क्षय होने पर ही होता है,
तथापि भ्रमस कमक्षयक बिना भी अपने में क्षायिकभाव मानता है
वह भी मिथ्यादृष्टि है । जो इस पर्यायक स्वरूपको नही जानते ऐसे
जीव जन मतमें होने पर भी मिथ्यादृष्टि हैं—वह बात कही ।

×

×

×

[वीर स० २४७६ माघ सुक्ला ११ रविवार २५-१-५३]

शास्त्रमें केवलज्ञान, केवलज्ञान, अन तानन्द आदि स्वभाव
शक्ति-अपेक्षासे कहे हैं, क्याकि सब जीवोंमें उन रूप होनेकी
शक्ति है ।

तीन प्रकारकी विपरीत मान्यता

(१) आत्माका स्वभाव केवलज्ञान शक्तिरूपी है, उसे कोई

व्यक्त-पर्यायमें है ऐसा माने तो वह निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि है ।

(२) आत्मामें केवलज्ञान सत्तारूप है, अर्थात् पर्यायमें वह प्रगट है किन्तु कर्मके कारण रुका हुआ है—ऐसा जो मानता है वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है, क्योंकि जडकर्मके कारण पर्याय रुकी है—ऐसा मानना वह मिथ्यात्व है ।

(३) आत्मा शक्तिसे केवलज्ञान स्वरूप है—ऐसा जो मानता है, किन्तु ऐसा मानता है कि निमित्त या शुभभाव हो तो वह प्रगटे, वह भी व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है । क्योंकि जो शक्तिरूपसे ध्रुव है उसमें एकाग्र होनेसे वह प्रगट होगा—ऐसा वह नहीं मानता इसलिये वह दिगम्बर जन सम्प्रदायमें होने पर भी व्यवहाराभासी मिथ्या दृष्टि है ।

—उपरोक्त तीन प्रकारकी विपरीत मायता जिसके विद्यमान है उसका मिथ्यात्व दूर नहीं हुआ है, इसलिये उसे सम्यक्त्व नहीं है ।

श्वेताम्बर मानते हैं कि केवलज्ञान सत्तारूपसे है किन्तु कर्माच्छादनके कारण प्रगट नहीं है, वह भ्रम है और इसीलिये वे व्यवहाराभासी हैं । कोई-कोई दिगम्बर सम्प्रदायवाले ऐसा कहते हैं कि केवलज्ञान शक्तिरूपसे है, किन्तु व्यवहाररत्नत्रय हो तो निश्चय रत्नत्रय प्रगट हो । पञ्च महाव्रतादि शुभराग हो तो शुद्धभाव हो—ऐसा कोई माने तो वे रागको केवलज्ञान प्रगट करनेका साधन मानते हैं । शक्तिरूपसे केवलज्ञान है और वह अंतरावलम्बनसे प्रगट होता है—ऐसा नहीं मानते इसलिये वे भी व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि हैं ।

शक्तिमें से व्यक्ति

लेंडी पीपरमे चौसठपुटी चरपराहट शक्तिरूपस है, किन्तु प्रगट रूपमे नहीं है। उस वतमानमे प्रगटरूपसे माने तो वह मूल है। और कोई चौसठपुटी माने तथा ऊपर डिब्बी या किसी अन्य वस्तुका आवरण है ऐसा माने तो वह भी मूल है। और कोई ऐसा माने कि—शक्तिरूपस वह पत्थरके या अन्य किसी निमित्तके कारण प्रगट होती है तो वह भी मूल है। चौसठपुटी चरपराहट तो शक्तिरूपस है और उसीमें से प्रगट होती है—एसा मानना बुद्धिमत्ता पूण है। उसीप्रकार आत्मामें भी कवलज्ञानादि शक्तिरूपसे विद्यमान हैं उस पर दृष्टि जाना चाहिये। दियासलाईमें अग्नि प्रगटरूप नहीं है किन्तु शक्तिरूप है उसीमें से वह प्रगट होती है—बाहरसे नहीं आती। उसीप्रकार शक्तिमें केवलज्ञान है उसका जिसे विश्वास नहीं है वह भल ही जन दिग्म्बर साधु या श्रावक नाम धारण करता हो तथापि मिथ्या दृष्टि है।

‘एक होय त्रण कालमा परमारथनो पथ ।’ आम्नवृक्षमे आमो की ही उत्पत्ति हो—ऐसा एक ही प्रकार होना है। उसीप्रकार आत्मा का यथाय धम तो एक ही प्रकारसे होता है। शुभसे या निमित्तसे धम होता है—ऐसा माननेवाला यह नहीं मानता कि—वास्तवमे शक्ति विद्यमान है उसीमें से व्यक्तरूप होती है, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है। द्रव्यमे त्रिकाल केवलज्ञानकी शक्ति विद्यमान है उसका विश्वास आये और निमित्त—व्यवहारकी दृष्टि छूटे तो सम्यग्दर्शनादि प्रगट होते हैं। जो ऐसा नहीं मानना कि—आत्माके पुरुषाय द्वारा शक्तिमे से केवलज्ञान प्रगट होगा, उसके तो सम्यक्त्वका भी पुरुषाय नहीं

होता । केवलज्ञान तो तीनकाल—तीनलोकको एक समयमें जानता है, वह कमच्छादनके कारण अटके—ऐसा नहीं हो सकता, किन्तु अपनी पर्यायमे इतनी निबलता है, इसलिये व्यक्त नहीं है, उसमे कम निमित्त मात्र है । कोई कहे कि कम है ही नहीं तो ऐसा भी नहीं है । आत्मा स्वयं अपने स्वभावका लक्ष नहीं करता तब परके ऊपर लक्ष जाता है, उसमे कम निमित्त मात्र है, किन्तु कमके कारण आत्माकी पर्याय रागरूप या अप्रपूणदशारूप है—ऐसा नहीं है । वर्तमान पर्यायमें अपने कारण केवलज्ञानादि नहीं हैं, उसमे वर्तमान कमका निमित्त है ऐसा मानना चाहिये । इसके अतिरिक्त उल्टा—सीधा माने तो वह वस्तुके स्वभावको नहीं मानता है । निमित्त निमित्तम है और आत्मामें नमित्तिकभाव अपने कारण है, उसका यथावत् ज्ञान करना चाहिये ।

आत्माना परमपारिणामिक भाव

आत्माम परमपारिणामिक भाव त्रिकाल है । केवलज्ञान त्रिकाल शक्तिरूपसे है । केवलज्ञानकी पर्याय त्रिकाल नहीं होती, किन्तु नवीन उत्पन्न होती है जो शक्तिरूप है वह व्यक्तरूप हाती है, और जब वह प्रगट होती है तब कमोंका स्वयं अभाव होता है । पूण पर्यायको क्षायिकभाव कहते हैं, वह पारिणामिकभाव नहीं है । क्षायोपशमिक भाव अप्रपूण दशा है, उसका अभाव हाकर क्षायिकभाव प्रगट होता है वह पारिणामिकभाव नहीं है । जिसमें सब भेद गभित हैं—ऐसा चतुर्थभाव ही पारिणामिकभाव है ।

आत्माका चतुर्थ स्वभाव त्रिकाल है, निगोदमें भी चतुर्थभाव है । मति—श्रुतज्ञानादि जो प्रगटरूप हैं वे पारिणामिकभाव नहीं हैं ।

चन-यभाव अनादि-अनन्त है। सम्यक्मति-धुन-अवधि-मन पर्यय
 नान आदि और अतवाले भाव हैं और केवलज्ञान पर्यायकी आदि है
 किन्तु अत नहीं है। समयसारकी छट्टी गाथाभ कहा है कि आरम
 नायक है वह प्रमत्त नहीं है और अप्रमत्त भी नहीं है, नायक तो
 एक ज्ञायक ही है। नायकभाव कहो या परमपारिणामिकभाव कहो
 वे एक ही हैं। ध्रुव एकरूप शक्तिरूपसे है उसकी बात है। नियम
 सारमें उस कारणपरमात्मा कहा है उसक अवलम्बनमें केवलज्ञान
 नवीन प्रगट होता है, किन्तु केवलज्ञानादिका सद्भाव सबदा मानने
 योग्य नहीं है।

× × ×

[वीर ष० २४७६ माघ गुला १२ सामवार २६-१-२३]

स्वभावमें से केवलज्ञान प्रगट होता है

कम या शरीरमें से केवलज्ञान प्रगट नहीं होता। आत्मा कम
 और शरीरस भिन्न है, राग-द्वेष तथा अल्पज्ञता तो पर्यायमें है।
 जिसे राग-द्वेष और अल्पज्ञता दूर करना हो उसे निणय करना
 चाहिये कि मरा स्वभाव जान और आनन्दसे परिपूर्ण है। ऐसी
 मा यतास वीतरागता और केवलज्ञान प्रगट हाता है। देहकी या
 विकारकी क्रियासे शांति नहीं आती विकार तो अशांति है। अशांति
 में स शांति नहीं आती। जान आनन्द और शांति शक्ति स्वभावमें
 भरे हैं, उसमें एकाग्र हाने स ज्ञान और शांति प्रगट होती है।

एक समयमें तीनकाल-तीनलोकको जानलें-ऐसे भगवान् किस
 प्रकार हुए ? अतरग स्वभावमें एकाग्रता करने से हुए हैं। उसीप्रकार

अपने आत्माकी श्रद्धा-ज्ञान करने से केवलज्ञान प्रगट किया जा सकता है—ऐसा मानना चाहिये ।

सूर्य और मेघपटलका दृष्टात

शास्त्रमें सूर्यका दृष्टात दिया है । उसका इतना परमाथ समझना चाहिये कि जिसप्रकार मेघपटलके दूर होने पर सूर्यका प्रकाश प्रगट होता है उसीप्रकार कर्मोदय दूर होने पर केवलज्ञान होता है । कम तो जड़ है । आत्मा अपने में एकाग्र हो और केवलज्ञान प्रगट करे तो कम धनके अपने कारण दूर होते हैं । दृष्टान्तमें सूर्य जाज्वल्यमान है और मेघासे आच्छादित है, उसीप्रकार आत्मामें केवलज्ञान प्रगटरूप जाज्वल्यमान अथवा प्रकाशरूप है और ऊपर कमरूपी मेघोके आजाने से ढँक गया है—ऐसा नहीं है । वतमान पर्यायमें तो मति-श्रुतज्ञान हैं । जीवका कर्मोंकी ओर भुकाव है, जबतक वह स्वोन्मुख नहीं होगा तबतक पर्यायमें केवलज्ञान प्रगट नहीं हो सकता और तभीतक कम निमित्तरूपस होते हैं ।

आत्मामें केवलज्ञानकी शक्ति है

जिसप्रकार अग्निकी ज्वाला पर कोई बरतन ढँक दे, उसीप्रकार आत्माके भीतर केवलज्ञानकी ज्वाला जल रही है और ऊपर कर्मोंके आवरणने उसे ढँक लिया है—ऐसा नहीं समझना चाहिये । किन्तु जिसप्रकार दियासलाईके सिरेमें अग्नि प्रगट होने की शक्ति है । उसीप्रकार आत्मामें केवलज्ञानकी शक्ति है । अपने में एकाग्र हो तो केवलज्ञानरूपी ज्वाला प्रगट होकर कमरूपी मेघ छिन्नभिन्न हो जायें ।

तदनुसार सब गुणोंमें समझना । शरीरकी क्रियास या पच महाप्रतस चारित्र प्रगट नहीं हाता । वस्तुमें चारित्रशक्ति भरी है, उममें एकाग्र होने से चारित्रदशा प्रगट हाती है । प्रथम चारित्र शक्ति की प्रतीति होना चाहिये और फिर एकाग्रता करना चाहिये । कोई कह कि वस्त्र-यात्रादि होन पर भी मुनिपना प्रगट होगया, ता यह बात मिथ्या है । और काइ मुनि निर्दोष आहार ले अपने लिय बनाया हुआ आहार न ले, तथापि वह श्रुति धम नहीं है, उसस चारित्र प्रगट नहीं हाता । अन्तरम एकाग्र होने पर चारित्र तथा शक्ति प्रगट हाती है, और जब ऐसी अन्तरदशा प्रगट हो तब बाह्यमें नग्न दशा न हो—गसा नहीं हो सकता और बाह्यमें नग्नदशा तथा पच महाप्रतान्तिके परिणाम हुए इसलिये चारित्र प्रगट होता है—ऐसा भी नहीं है ।

पचमहाप्रतान्तिके परिणाम उक्त राग है

यहाँ कहने हैं कि पचमहाप्रतान्तिके परिणाम राग है । उनमें आनन्द नहीं है । आनन्द तो अन्तरमें भरा पठा है, इसलिये विकार और परपदाओंकी रुचि छोड़कर अपने स्वभावकी रुचि करना चाहिये, फिर स्थिरता करनेसे आनन्द प्रगट होता है । आत्मामें दान-पान चारित्र त्रिकाल विद्यमान हैं, उसीमें स उाकी दशा प्रगट होती है, दया-दानादिसे या परमें से दान-पान-चारित्रदशा प्रगट नहीं होती । इसलिये निमित्तकी, विकारकी और अल्प-पर्यायकी रुचि छोड़कर स्वभावकी रुचि करना चाहिये । स्वभावकी रुचि करते ही वर्तमान में केवलज्ञान प्रगट हागया—ऐसा नहीं है, किन्तु क्रमशः केवलज्ञान प्रगट हाता है ।

पर्यायमे मतिज्ञानके समय केवलज्ञान प्रगट हो ऐसा नहीं हो सकता, और केवलज्ञानके समय मतिज्ञान रहे—ऐसा भी नहीं हो सकता ।

अल्प पर्याय होने पर भी पूरा पर्याय मानना वह असत्य है । असत्य अर्थात् अधम है । आत्मामें ज्ञान गुण त्रिकाल है, उसके आश्रयसे पूरा पर्याय प्रगट होती है । अपूरा पर्यायम पूरा पर्याय न मानना वह सत्य है, धम है और अहिंसा है । और निमित्त, शरीर या रागमें से धम होगा—ऐसा मानना वह अधम है, हिंसा है । ससार और मोक्ष दोनो विपक्ष हैं । जिस पथ पर ससार है उस पर मोक्ष नहीं है, और जिस पर मोक्ष है उस पर ससार नहीं है ।

प्रश्न —आवरणका अर्थ तो वस्तुको आच्छादित कर लेना है । अब, यदि पर्यायमें केवलज्ञान प्रगट है ही नहीं तो केवलज्ञानावरणीय क्यों कहते हैं ? वर्तमानमे अल्पज्ञ पर्याय है और सबज्ञदशा प्रगट नहीं है, तो फिर केवलज्ञानावरणीय कम क्यों कहते हैं ?

और कोई जीव ऐसा तो नहीं मानता कि अभव्यको केवलज्ञानावरणीय कम होता है, किन्तु ऐसा मानता है कि उसके मन — पथय ज्ञानावरणीय और केवलज्ञानावरणीय कम नहीं होते । उसकी दलीलमे वह कहता है कि अभव्यको मन पथय और केवलज्ञान प्रगट नहीं होना है इसलिये उसके यह दानो आवरण नहीं होते । कि तु यह बात मिथ्या है ।

अमध्य हो या अनादिकालीन मिथ्यात्पि हो—गोनों को पाँचों
पानावरणीय अम प्रवृत्तियाँ निमित्तत्प होती हैं ।

×

×

×

[शीर न० २४७६ माघ शुक्ला ११ मंगलवार २७-१-२१]

प्रश्न —आवरण शक्तिमें तो होता नहीं है, व्यक्त (प्रगट)
पर्यायमें होता है, इसलिये अवलम्बनका प्रगट भाँ तो क्या
प्राप्ति है ?

उत्तर —शक्तिको व्यक्त न होने से उस अपेक्षासे आवरण कहा
है । शास्त्रमें निमित्तकर्ताकी बात है । निमित्तकर्ता कहो या व्यवहार
कर्ता कहो—गोनों एव ही हैं । अर्थात् उगका ऐमा अथ समझना
कि निश्चयसे निमित्त कर्ता नहीं है । निमित्तकी अपेक्षारूप अवल-
म्बनानावरणीय है, वह अवलम्बन प्रगट न होनेमें निमित्त कारण है—
ऐमा यही उपचारसे कहा जाता है । व्यवहारसे निमित्त कर्ता, कारण,
अधिकरण आदि कहे जाते हैं व निमित्त नमित्तिक सम्बन्धका ज्ञान
करानेको कहे हैं । किन्तु प्रथम निरपेक्ष स्वयं अपनेसे कर्ता—करणदि
है—ऐसा निणय करनके पदचात् उपचारसे निमित्तमें सापेक्षतासे
कर्ता, करणादि कहे जाते हैं । छहों कारण निमित्तमें सागू होते हैं ।
निश्चय—व्यवहारको यथावत् ज्ञानना चाहिये । जिस समय उपादानमें
छह कारण सागू होते हैं उमी समय निमित्तमें उपचारसे छह कारण
सागू होते हैं । निमित्त है इसलिये उपादानमें कर्ता—करणादि हैं ऐसा
नहीं है, किन्तु निमित्त की उपस्थिति है ऐसा बतलाते हैं ।

निमित्त और उपादान

यहाँ, आत्मा जो शक्ति है उसे व्यक्त न करे वहाँ तक कम निमित्तरूपसे कारण है—एसा कहा जाता है स्वयं शक्तिम केवलज्ञान है, उस आत्मा व्यक्त नहीं करता, तब निमित्तसे एसा कहा है कि केवलज्ञानावरणीय कम व्यक्त नहीं होने देता । आत्मा स्वयं केवल ज्ञान प्रगट करे तब कमको अभावरूप निमित्तकर्ता कहा जाता है । इसीप्रकार कम, करण, सम्प्रदान, अपादान, अधिकरण—यह छहो कारक लागू होते हैं । साधन दो प्रकार स हैं—निश्चय साधन विया तब व्यवहार साधन हुआ कहा जाता है । यदि निमित्त उपादानका काय करे तो दो साधन नहीं रहते ।

निमित्त और नैमित्तिक

आत्मा स्वभावका अवलम्बन लेकर शुद्धता प्रगट करे तो पंच महाव्रतादिको व्यवहार साधक कहा जाता है । वास्तवमें तो शुभभाव बाधक हैं, तथापि आत्मा अपनी साधना करके शुद्धभाव प्रगट करे तो शुभभावको निमित्तसे साधक कहा जाता है । निमित्त ने नहीं हान दिया—एसा कहा हो उसका यह अर्थ है कि जीवने अपनी नैमित्तिक अवस्था प्रगट नहीं की तो उस निमित्तने प्रगट नहीं होने दिया । किंतु वास्तवमें तो निमित्त एसा घोषित करता है कि नैमित्तिक स्वतंत्र अपने कारणमें परिणामन कर रहा है, उस समय जो दूसरी अनुकूल वस्तु उपस्थित होती है उसे निमित्त कहा जाता है । नैमित्तिक पर्याय हो तब निमित्तमें निमित्तकर्ताका आरोप

आता है। उस अपेक्षासे ऐसा कहा है कि कमने आवरण किया।

अब दृष्टांत देते हैं। आत्मामें सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके पश्चात् देशचारित्र्य अर्थात् पाँचवाँ गुणस्थान प्रगट न होने देनेकी अपेक्षासे अप्रत्याख्यानावरण कपाय कही है। किंचित् भी प्रत्याख्यान न होने दे अर्थात् अशत भी स्थिरता न होन दे उसमें अप्रत्याख्यान आवरण कपायकम निमित्त है। प्रगट दशा है और कमने आवरण किया है ऐसा नहीं है, कि तु आत्मा स्वयं स्वभावकी लीनता वरके अशत चारित्र्यकी दशा प्रगट नहीं करता, इसलिये निमित्तसे ऐसा कहा जाता है कि—अप्रत्याख्यानावरणीय कमने चारित्र्य प्रगट नहीं होने दिया।

प्रश्नकारने प्रश्न किया था कि हम केवलज्ञानको प्रगट मानत हैं और कमने उसे रोक रखा है, क्योंकि केवलज्ञानावरणीय कम नाम है, तो उससे कहते हैं कि भाई ! जिसप्रकार चौथे गुणस्थानमें देश चारित्र्यकी दशा नहीं है, वहाँ व्यवहारसे ऐसा कहा जाता है कि अप्रत्याख्यानावरणीय कम देश चारित्र्यकी पर्यायको प्रगट नहीं होने देता, किन्तु वहाँ देशचारित्र्य प्रगट है और उसे अप्रत्याख्यानावरणीय कमने रोक रखा है—ऐसा नहीं है। आत्मामें यथाख्यातचारित्र्य प्रगट हो ऐसा स्वभाव तो शक्तिरूपसे त्रिकाल है, किन्तु उसे प्रगट न करे वहाँ तक निमित्तरूप कम है—ऐसा कहा है। स्वयं निमित्तिकभाव प्रगट नहीं करता, इसलिये कम पर आरोप आता है। यहाँ तो कम निमित्त है उसका ज्ञान कराते हैं, किन्तु उस निमित्तके कारण आत्माका देश चारित्र्य रका है ऐसा नहीं है।

जब आत्मामें मुनिपना प्रगट होता है, उस समय निमित्तरूपस पच महाव्रत, अट्टाईस मूल गुणका विकल्प होता है, इसलिये उस निमित्तकर्ता भी कहा जाता है। शरीरम नग्नदशा हुए बिना आत्मा म मुनिपना नहीं होता—ऐसा निमित्तकर्ता रूपसे यथाय है, किन्तु उसका अर्थ ऐसा है कि आत्माम मुनिपनेकी नैमित्तिक पर्याय प्रगट करे तो नग्नताको निमित्तकर्तापिनेका आराप लागू होता है। मोक्ष मार्ग प्रकाशकके ४१५ वें पृष्ठमें कहा है कि—मुनिलिग धारण किये बिना तीन कालम मोक्ष नहीं हो सकता। आत्मा केवलज्ञानका पुरुषार्थ करे और नग्नदशा न हो ऐसा नहीं हो सकता। इसलिये ऐसा कहा है कि मुनिलिगक बिना मोक्ष नहीं हो सकता, किन्तु उसका यह तात्पर्य नहीं है कि नग्नदशाक कारण मोक्ष होता है।

आत्मामें चारित्र्यदशा हुए बिना मोक्ष नहीं हाता। वह चारित्र्य तो आत्माके आश्रयस प्रगट हाता है। आत्माके स्वभावको यथाय जानकर उसमें लीन होन से जब जीव स्वयं यथाय चारित्र्य प्रगट करता है तब निमित्तरूपस नग्नदशा होती है—ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्प्रघ है। किन्तु आत्माके भान बिना मात्र नग्नदशा धारण करले ता वह कही मुनिपना नहीं है इसलिये निश्चय—व्यवहारका यथाय ज्ञान करना चाहिये।

मवा परमात्मा त्वाधिदेवने जो भाग कहा है—उससे विरद्ध जिसकी प्ररूपणा है उमें परम्परा भाग नहीं कहा जा सकता। उसे तो व्यवहार भागका भी यथाय ज्ञान नहीं है। वह मुनिनाम रखकर मात्र नग्नदशा धारण करे तो उसे मुनि मानना यह भ्रमणा है। उसकी विनय सत्कारादि करने से गृहीत मिथ्यात्वका पोषण होता है।

सागार घर्मासृनके ८१ वें पृष्ठकी टिप्पणीमें उद्धृत दलोकमें सामन्व आचायने कहा है कि जिसप्रकार जिन विम्ब पूजनीय है उसीप्रकार पूव मुनियाकी स्थापना करके आधुनिक मुनि भी पूज्य हैं। इसलिये मुनिका द्रव्यलिंग बाह्यम बराबर होना चाहिये। उह व्यवहारसे पूजनीक कहा है, किन्तु आत्मपान न हो और व्यवहारका भी ठिकाना न हो और मुनि माने तो गृहीत मिथ्यादृष्टि है। निश्चय मुनिपना भल ही प्रगट न हुआ हो, किन्तु व्यवहार तो बराबर होना चाहिये। तभी उनका व्यवहारस सत्कार किया जा सकता है। यदि व्यवहार भी बराबर न हो तो उन्हें द्रव्यलिंगी भी नहीं मानना चाहिये। मोक्षमाग प्रकाशक पृष्ठ १६४ में कहा है कि पद्मपुराणमें एक कथा है कि—किसी श्रेष्ठी घर्मात्माने चारण मुनियाको भ्रमसे भ्रष्ट जाकर आहार नहीं लिया, तो फिर जो प्रत्यक्ष भ्रष्ट हो उसे भक्षित आहारादि देना कसे सम्भव हो सकता है? इसलिये जो भ्रष्ट हो उसे कोई पूजनीक मानकर अथवा तो मुनि समझकर दानादि द तो वह मिथ्यादृष्टि है। इसलिये प्रथम यथायत्न करना चाहिये। भूल करे और भूलको स्वीकार न कर तो भूल दूर नहीं हो सकती। प्रथम भूलको भूलरूपसे जाने तभी वह दूर हो सकती है।

यहां कहते हैं कि आत्मामे द्वेषाचारित्र प्रगट न होने में अप्रत्याख्यातावरणीय कपाय निमित्त है। वस्तुम पर निमित्तसे जो भाव हात है उनका नाम शोषाधिकभाव है, तथा पर निमित्तके बिना जो भाव होते हैं उनका नाम स्वभावभाव है। आत्माम शक्तिरूपसे जो स्वभाव है उसके अवलम्बनसे जो निमल भाव होते हैं वे स्वभावभाव हैं, किन्तु अपना आश्रय न करके पर द्रव्यके आलम्बनसे जो

भाव होते हैं। वे औपाधिकभाव हैं। इसमें निमित्तकी अपेक्षा है, इसलिये जहाँ जसा है वसा समझना चाहिये।

जिसप्रकार जलमें अपनी योग्यतारूप निज शक्तिमें उष्णता हुई, अर्थात् पानी उष्णरूप हुआ है उसमें अग्नि निमित्त है। पानी की उष्ण दशाके समय शीतलताकी अवस्था नहीं है, किन्तु अग्निका निमित्त मिटने पर पानीकी अवस्था ठण्डी हो जाती है, इसलिये पानीका स्वभाव शीतल है—ऐसा सिद्ध होता है। वतमानमें उष्ण होने पर भी स्वभाव तो शीतल ही है, किन्तु उष्ण पर्यायके समय शीतलता प्रगट नहीं है, तथापि शक्तिरूपसे तो शीतल है। वह शक्ति जब व्यक्तरूप होती है तब स्वभाव व्यक्त हुआ कहा जाता है।

×

×

×

[वीर सं० २४७६ माघ गुक्ता १४ बुधवार २८-१-११]

आत्मा जिसप्रकार स्वभावसे शुद्ध है उसीप्रकार पर्यायमें भी (वतमानदशामें) शुद्ध है—ऐसा कोई माने तो वह भ्रान्ति है। पर्यायमें यदि प्रगट शुद्धता हा तो कुछ करना नहीं रहता।

यहाँ पानीका दृष्टान्त दिया है कि पानीका स्वभाव तो शीतल है, किन्तु वतमान उष्णदशा है वह पानीका असली स्वभाव नहीं है। उसीप्रकार आत्मामें वतमान पर्यायमें अल्पज्ञता है विकार है वहाँ तो केवलज्ञानका अभाव हो है किन्तु जब कमवे निमित्तकी ओर झुकाव न करके पूरा वीतरागता प्रगट करते हैं तब केवलज्ञान होता है। यहाँ कमका निमित्त मिटने पर केवलज्ञान होता है ऐसा कहा है, उसका अर्थ यह है कि आत्मा केवलज्ञानका पुरुषार्थ करे तब केवल

ज्ञान प्रगट हाता है और उस समय कमका निमित्त नहीं रहता । इसलिये ऐसा कहा है कि निमित्तका अभाव होने पर स्वभाव प्रगट होता है ।

आत्मा केवलज्ञान शक्ति को प्रगट करता है, इसलिये उसका नदाकाल केवलज्ञान स्वभाव है—ऐसा कहा जाता है । ऐसी शक्ति तो आत्मामें मयदा होती है, किंतु जब वह प्रगट हो तब प्रगट हुआ कहलाता है । जिसप्रकार पानी बतमानमें उष्ण हो, और उसे कोई बतमानमें ठण्डा मानकर पी ले तो मुँह जल जायगा, उसीप्रकार केवलज्ञान स्वभाव द्वारा अनुद आत्माको भी बतमानमें केवलज्ञानी मानकर उसका अनुभवन करे तो उससे दुःखी ही होगा । इसप्रकार जो आत्माका केवलज्ञानादिरूप अनुभवन करता है वह मिथ्यादृष्टि है । और कोई अपने को रागादिभाव प्रत्यक्ष होने पर भी भ्रमस रागादि रहित मानता है वह मिथ्यादृष्टि है । बतमान पर्यायमें रागादि नहीं हैं—ऐसा जो मानता है वह, और कोई जनामें भी रागादि परिणाम कमक कारण होत हैं,—ऐसा माने तो वह—दोनों एक—से मिथ्यादृष्टि है ।

व्यवहारके कथनका आशय

आत्मामें शुभाशुभभाव बतमानमें होते हैं, तथापि जो आत्माको रागादिरहित मानता है उससे हम पूछते हैं कि यह जो रागादि होते दिखाई देते हैं व किसमें होते हैं ? यदि वे शरीरमें या कममें होते हों तो वे भाव अचेतन और मूर्तिव होना चाहिये, किंतु वे रागादिभाव तो प्रत्यक्ष अमूर्तिव ज्ञात होते हैं, इसलिये सिद्ध होना है

कि वे आत्माके ही भाव हैं। एक भाई ऐसा कहते थे कि यह जो क्रोध हुआ है वह कर्मोदयके कारण हुआ है, क्योंकि गोम्मटसारमे लिखा है कि कर्मोका प्रबन्ध उदय आता है इसलिये क्रोधादि होते हैं। वह गोम्मटसारके भावाथको समझता ही नहीं है, क्योंकि क्रोधादि होते हैं वे तो आत्मामे करनेसे होते हैं, वह आत्माकी विकारी पर्याय है। कममें वे नहीं होते, क्योंकि कम तो अचेतन और मूत हैं। और विकार तो चेतन भूमिमें होता है, इसलिये वह चेतन और अमूर्तिक है। तथापि कमके कारण विकार होता है—ऐसा जो मानता है वह मिथ्यादृष्टि है, वह वस्तुके स्वतन्त्र परिणामन स्वभावको नहीं जानता।

शास्त्रमें विकारको पुद्गलजन्य कहा है उसका आशय

जो क्रोधादिभाव होते हैं वे श्रोपाधिक भाव हैं। वे आत्माकी भूमिकाम होते हैं, क्योंकि वह चेतनका आभास है, वे अचेतन मूर्तिक जडके नहीं हैं। चारित्रमोहनीय कमके कारण वे विकारी भाव नहीं हैं। सज्वलनके तीव्र उदयसंछट्टा गुणस्थान होता है और मन्द उदयसे सातवां गुणस्थान होता है—ऐसा नहीं है। कमके कारण आत्माकी शुद्धता या अशुद्धता नहीं है। आत्माकी पर्याय जडके कारण तीन कालम नहीं होती। शास्त्रमें विकारको पुद्गल-जय कहा है, वह तो यह बतलानेके लिये कहा है कि विकार आत्मा का नित्य स्वभाव नहीं है तथा विकार दूर हो जाता है, किंतु प्रथम आत्मामें अपने कारण विकार होता है ऐसा माने, फिर आत्माका वह मूल स्वभाव नहीं है—ऐसी स्वभावदृष्टि करनेके लिये और

विकारको हटा देने के लिये यह पुद्गलका विकार है—ऐसा बहा है ।
श्री समयगारके बलशम भी बहा है कि —

शर्यात्पादकृत न कर्म न च तज्जीवप्रकृत्योद्भवो-
रज्ञाया प्रकृते स्वशर्याफलमुग्भावानुपगात्कृति,
नैस्स्या प्रकृतेरचित्तलमनाज्जीवोऽस्य कर्ता ततो
जीवस्यैव च कर्म तच्चिदनुगं जाता न यत्पुद्गल ॥२०३॥

यह रागादिरूप भावकम किसी ने नहीं किये—ऐसा नहीं है,
क्याकि व कायभूत है । रागादि आत्माके त्रिकाली स्वभावमें नहीं हैं
किन्तु पर्यायमें नये—नय भाव जीव स्वयं करता है । तत्त्वाद्यसूत्रमें
श्रीदयिक भावको जीवका स्वतत्त्व कहा है, अर्थात् आत्माका वह
काय है उसका कर्ता आत्मा है इसलिये रागादिभाव काय नहीं है—
ऐसा नहीं है और उन्हें किसीने नहीं किया है—ऐसा भी नहीं है ।

और वह, जीव तथा कर्मप्रकृति इन दोनोंका भी
कर्तव्य नहीं है

जीव और जड दोनो एकत्रित होकर रागादिभाव करते हैं—
ऐसा भी नहीं है । आत्मा स्वयं अपने अपराधसे क्रोधादि विकारी-
भाव करता है उसमें कम निमित्त है, कि तु वास्तवमें दोनो एकत्रित
होकर यदि रागादि करें तो उस भाव कमका फल जो मुल—दुःखादि
हैं वे कमको भी भोगना पड़ेंगे, किन्तु ऐसा नहीं होता । हल्दी और
फिटकरी—दोनाके मिश्रणसे लाल रंग हो जाता है, उसीप्रकार कम
और जीव मिलकर रागादि करते हैं ऐसा कोई माने तो वह बात

मिथ्या है। हृत्दी और फिटकरीमें भी दोनोक रजकण अपनी-अपनी योग्यतानुसार लाल रगरूप परिणमित होते हैं। उसीप्रकार आत्मा पर्यायमें स्वयं विकार करता है, कमने विकार नहीं कराया। अयमती मानते हैं कि ईश्वर कर्ता है और कोई-कोई जनी ऐसा मानते हैं कि कमके कारण विकार होता है, तां दोना की एक ही प्रकारकी मायता हुई, इसलिये वे मिथ्यादृष्टि हैं। अयमती तो अपने दापम किसी ईश्वरको कर्तारूप माता है और यह जनी तो अचेतन-जडकी अपने भावका कर्ता मानता है, इसलिये वह तो अन्यमतीकी मायता की अपेक्षा महान विपरीत मायतावाला हुआ। उस जन भीतराग मार्गकी खबर नहीं है।

और रागादि अकेली कर्मप्रकृतिका भी कार्य नहीं है

कम तो अचेतन जड है और विकारीभाव चेतन हैं, इसलिये उन भावोका कर्ता जोय स्वयं ही है और वे रागादिक जीवका ही कम हैं, क्योंकि भावकम तो चेतनका अनुसरण करनेवाले हैं—चेतना के बिना नहीं होते, और पुद्गल जाता नहीं है। इसप्रकार रागादिभाव जीवमें होते हैं। कोई ऐसा कह कि रामचन्द्रजी छह महीने तक वामुदेवका मृत कलेवर लेकर फिरे थे यह सब चारित्र्य मोह कमक कारण था, किन्तु वह बात बिलकुल मिथ्या है। आत्माकी रागादि-पर्याय और कम अचेतन पर्यायके बीच अत्यन्त-अभाव है। अत्यन्त अभावरूपी वज्रका महान दुग बीचमें खड़ा है, इसलिये कमकी पर्याय के कारण आत्माके विकारीभाव नहीं होत—ऐसा समझना चाहिये। आत्मा स्वयं अपने स्वभावको भूलकर रागादि परिणाम करता है,

किंतु यदि भेदज्ञानक बल द्वारा स्वभावका भान करके स्वरूपमें लीन हो तो रागादिभाव नहीं होत—ऐसा जानना ।

जो रागादिमें कमका कारण मानता है उसने व्यवहार स्वतंत्रत्व को—जो कि राग है उस—कमके कारणसे माना । और व्यवहारके कारण निश्चय प्रगट होता है—एसा जिसने माना, उसने यही स्वीकार किया है कि निश्चय धम भी कमसे प्रगट हाता है ।

प्रथम तो आत्मा स्वयं स्वतंत्ररूपसे विकार करता है एसा मानना । कोई कहे कि दो हाथोंसे ताली बजती है, तो वह बात भी मिथ्या है, क्याकि वास्तविक दृष्टिसे दखो तो एक हाथ दूसरे हाथका स्पृग नहीं करता, और जो आवाज होती है वह हाथके कारण नहीं होती किंतु उम स्थान पर शब्द प्रगणके रजकण हैं उनकी अवस्था उनके अपने कारण उत्तममय होती है । विकार तो चेतन एमे आत्मा का अनुसरण करके होता है, अर्थात् आत्मा भव्य अनुसरे—करे तो होता है । जइ कम रागादिमें अनुसरण नहीं करते, कमकी भूमिका में वे नहीं होते । अब, हमका तात्पर्य यह है कि रागादिभाव तू स्वतंत्र करे तो होते हैं किंतु कमके कारण नहीं होते, यदि विकारको स्वतंत्र माने तो उस नष्ट करनेका उपाय स्वयं स्वतंत्ररूपसे कर सकता है—ऐसा निश्चित है ।

रागादिभाव आत्मामें ही होत हैं

ससार, पुण्य—पाप आत्माके धिगा नहीं होते, जइ कमोंमे या शरीरमें वे भाव नहीं हैं, इसलिये आत्मामें व भाव होते हैं ऐसा मानना चाहिय, किंतु जो कमोंको ही रागादिभावोका निमित्त मान-

कर अपनेको रागादिका अकर्ता मानते हैं, वे स्वयं कर्ता होने पर भी अपनेको अकर्ता मानकर, निरुद्यमी बनकर, प्रमादी रहना चाहते हैं इसीलिये कर्मोंका दोष निजालत हैं, किन्तु यह उनका दुःखदायी भ्रम है ।

आत्मा स्वयं विकार तथा दोष करता है —ऐसा न मानकर जा कर्मों पर डालता है वह प्रमादी होकर मिथ्यादृष्टि रहता है । समय-सार नाटकमें बनारसीदासजी ने कहा है कि—दो द्रव्य मिलकर एक परिणाम नहीं करते और दो परिणाम एक द्रव्यस नहीं होते । इस लिये कर्मके कारण दोष होता है—ऐसा नहीं मानना चाहिये ।

×

×

×

[बीर स० २४७६ फाल्गुन कृष्णा १ शुक्रवार ३०-१-५३]

कर्म राग नहीं कराते

जो ऐसा मानता है कि कर्मके निमित्तसे विकार होता है वह निश्चय और व्यवहार दोनोंका आभासी है । कर्म प्रेरक होकर राग नहीं कराते, तथापि अज्ञानी मूढ़ ऐसा मानता है कि कर्म प्रेरक होकर जवरन् राग कराते हैं, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है ।

श्री समयसारके कलामें भी कहा है कि —

“रागजन्मनि निमित्तता परद्रव्यमेव क्लयति ये तु ते’
उत्तमन्ति न मोहवाहिनीं शुद्धबोधनिधुराधनुद्धय’ ।” (२२१)

अथ —जो जोव रागादिकी उत्पत्तिमें पर द्रव्यका ही निमित्त पना मानता है वह भी शुद्ध ज्ञानसे रहित है, अध बुद्धि है जिसकी—

एसा बनकर मोह नदीके पार नहीं उतरता । समयसारमें ऐसा भी आता है कि विकार और कमको व्याप्य यापकभाव है, कि-तु वह तो विकारको आत्मामें से निकाल देन के लिये—त्रिकाल स्वभावदृष्टि करानको कहा है । वास्तवमें विकार वही कममें याप्त नहीं होता । मैं ज्ञानानन्द गुद्ध चत य हूँ, ऐसे भान बिना उपवासादि करे, तथापि विकार अपने कारण अपनी पर्यायमे होता है—ऐसा वह जीव नहीं मानता, इसलिये वह अधा है । उसका मोह नष्ट नहीं होता ।

कोई ऐसा वहे कि—जितना कमका उदय हो उतना राग होता है जैसे कि—जितना बुखार हो उतना ही डिग्री थर्मामीटरमें आता है । चार डिग्री बुखार हो तो मापमें चार डिग्री आता है, कि तु वह भ्रमणा है । और वह दृष्टा त भी देता है कि—स्पटिकमें जसा रग आये वसी भाई दिखाई देती है, उसीप्रकार जैसे कमका उदय हो तदनुसार विकार होता है,—ऐसा वह मानता है कि तु वह महान भूल है । जो ऐसा मानता है वह अधा है उसे सम्यक् श्रुतज्ञान नहीं है, उसका मिथ्यात्वभाव कभी नष्ट नहीं हाता ।

कम प्रभावके कारण विकार करना पडता है—ऐसा एक समय भी माने तो उस कभी भी आत्माका पुरुषाय करके ससार नाश होने का अवसर नहीं रहता । इसलिये कमके कारण आत्मामे विकार नहीं होता—ऐसा मानना चाहिये ।

और जा आत्माको सबथा अकर्ता मानता है उससे कहते हैं कि—कम ही जगाता है, कम ही सुलाता है, परघात कमसे हिंसा है, वेद कमसे अग्रह है, इसलिये कम ही कर्ता है—ऐसा मानने वाले जैन को भी श्री समयसारके दशनविगुद्धज्ञान अधिकारमें साक्ष्य

मती कहा है। दशनावरणीय कमका उदय होने से निद्रा आती है और उसका क्षयोपशम होने पर जाग उठते हैं, ज्ञानावरणीय कमका उदय हो तो हमारा ज्ञान हीन होता है और उसका क्षयोपशम हो तो ज्ञानका विकास होता है—ऐसा जो मानता है वह साध्यमती है, क्योंकि कमके दोषके कारण तीन कालमें भी आत्माकी पर्यायमें दोष नहीं होता। पुनश्च, वह कहता है कि हमारा हिंसाभाव नहीं है, कि तु परघात कमका उदय आता है इसलिये हिंसा होती है। पुरुषवेद—स्त्रीवेद का उदय आता है तब हमारे विषय भोगका भाव होता है, इसलिये कम ही कर्ता है। जन होकर भी जो ऐसा मानता है उसे साध्यमती कहा है।

किसी पदार्थका प्रभाव दूसरे पदार्थ पर नहीं पड़ता। अग्निके प्रभावके कारण वस्त्र जलता है ऐसा नहीं है, वस्त्र तो अपनी योग्यता से जलता है, अग्नि तो निमित्तमात्र है, जो कोई ऐसा माने कि कमके प्रभावके कारण विकार होता है तो वह साध्यमती जसा है। जिसप्रकार साध्यमती आत्माको शुद्ध मानकर स्वच्छदी बनता है वसा ही यह भी हुआ। वरागी—त्यागी हो, तथापि जो ऐसा मानता है कि कमके कारण विकार होता है, वह जैनी होने पर भी साध्यमती है—दोनोंमें कोई अंतर नहीं रहता। कोई ईश्वरको जगतका कर्ता माने और जैन कहे कि पर जीवाकी दया में पाल सकता है तो वे दोनों मिथ्यादृष्टि हैं। दानाकी कृत्वकी मायता एक—सी है। कमके उदयसे विकार होता है—ऐसी श्रद्धासे यह दोष हुआ कि अपने अपराधसे रागादिकका होना नहीं माना, किंतु अपनेको उनका अकर्ता समझा, इसलिये रागादिक होनेका भय नहीं रहा, अथवा

रागादिको दूर करनेका उपाय भी उसे करना नहीं रहा, इसलिये वह स्वच्छन्दी होकर बुरे कम बांधकर अनन्तससारम भटकता है।

देव-गुरु-शास्त्रकी श्रद्धा घात्मा करता है—ऐसा माने और फिर वहे कि रागादि कमके कारण होत हैं तो वहाँ कोई मेल नहीं रहता, क्योंकि देवादिकी श्रद्धा भी राग है, उस श्रद्धाको भी कमके कारण माना, तो वह शुभभाव भी घात्मा नहीं कर सकता—ऐसी उसकी भावता है। इसलिये यदि रागको कमके कारण माने तो राग दूर करके स्वभावदृष्टि करनेका अवसर नहीं रहता और स्वच्छन्दी होता है।

समयसारादि ग्रन्थ पढ़ते हैं इसलिये ऐसा तो कह नहीं सकते कि कम घात्माको राग करता है, किन्तु कमके निमित्त बिना किसी को कुछ भी राग नहीं हाता, इसलिये कर्मोंका प्रभाव होता है, निमित्त का प्रभाव होता है, वह तो होना ही चाहिये—ऐसा कुछ लोग मानते हैं। किन्तु जीवपर एक समय भी परका प्रभाव माना गया तो उसे सदबन्धे लिये—कोई समय कर्मोदयके बिना नहीं रहता इसलिये—कमका प्रभाव हुआ, अर्थात् उसे कभी भी पुरुषाय करनेका समय नहीं रहता, इसलिये वह स्वच्छन्दी होकर चार गतिम परिभ्रमण करता है।

समयसार नाटकके व घ अधिकारमे तथा इष्टोपदेशम आता है कि कमकी बलवत्ता है। किसी समय घात्माकी बलवत्ता है और कभी कमकी, किन्तु इसका अर्थ ऐसा है कि जब स्वभावसे च्युत होकर रागादिभाव करता है तब कमकी बलवत्ता कहलाती है। कम बलवान होकर रागादि नहीं कराते।

प्रश्न —समयसारमें ही ऐसा कहा है कि—वर्णाद्या वा राग मोहादयो वा, भिन्ना भावा सव्व एवास्य पु स ।

अर्थ —जा वर्णादि या रागादिभाव है वे सब इस आ मास भिन्न है । और वही रागादिको भी पुद्गलमय कहा है ।

देखो, यहाँ प्रथकार प्रश्नकारकी ओरसे प्रश्न करता है कि—रागादि और शरीरादि, दया-दानका भाव व्यवहार रत्नत्रयका भाव आत्मासे भिन्न है और पुद्गलमय है—ऐसा कहा है । रागसे आत्मा और आत्मासे राग परस्पर भिन्न है —एसा दूसर शास्त्राम भी आता है, वह किसप्रकार ?

रागादिभाव औपाधिकभाव हैं

उत्तर —परद्रव्यके निमित्तसे वे रागादिभाव औपाधिकभाव हैं । आत्मासे जितना उपाधिभाव होता है वह सब परद्रव्यके आश्रयसे होना है । कमके निमित्तके समय आत्मा स्वयं निमित्तिकभाव रागादि करता है, इसलिये वे उपाधिभाव हैं । अब, यदि यह जीव उह स्वभाव समझे तो बुरा क्या मानगा ? अथवा नाशका उपाय भी किस तरह करेगा अर्थात् यदि जीव रागादि उपाधिभावोंको कथंचित् हितकर माने तो वह उहे नाश करनेका उपाय नहीं करता । मुनिको छद्मे गुणस्थानम अट्टाईस मूल गुणोंका विकल्प आता है वह उपाधिभाव है, विकारभाव है, वास्तवमे निश्चयसे—अधमभाव है । मय्यग्दृष्टिके व्यवहार रत्नत्रयका उपचारसे धम कहा जाता है, किंतु वास्तवमे तो व्यवहार रत्नत्रयका भाव भी अधमभाव है । अगर जीव उस रागको अपना स्वभाव माने तो उसे नाश करनेका उपाय कब करेगा ? इस लिये निमित्तको मुख्यतासे रागको पुद्गलका कहा है ।

निमित्तकी मुख्यतासे रागादिभात्र पुद्गलमय हैं

देव-गुरु-शास्त्रकी श्रद्धा, प्रागमपान और कषायकी मन्दता वह व्यवहार है, उपाधि है मलिन है। अज्ञानी उस प्रच्छा मानता है इसलिये वह उसके नागका पुरुषाय नहीं करता। जिससे लाभ माने उसका नाग क्यों करगा ? स्वभावकी रुचि कहीं तो मिथ्यात्व का नाश होता है और स्वभावमें स्थिर होऊँ तो अस्थिरतारूप रागका नाग होता है। इसलिये उन उपाधिभावोको छुड़ानेके लिये ऐसा कहा है कि—वे सब आत्मासे भिन्न हैं, और निमित्तकी मुख्यतासे पुद्गलमय हैं विकार रखनेके लिये भिन्न नहीं कहा है।

गाम्मटसारमें आता है कि—दग्गनमोहके उदयसे मिथ्यात्व होता है। वहाँ आत्मा स्वयं मिथ्यात्वभाय करता है उसमें दग्गनमोह निमित्त है—ऐसा जान करानेके लिये कहना है, किन्तु यहाँ रागादि को आत्मासे भिन्न और पुद्गलमय क्या कहा है ? तो कहते हैं कि रागादिको छुड़ानेके लिये उन रागादिको निमित्तकी मुख्यतासे—अर्थात् विकारमें कम निमित्त है ऐसी मुख्यतासे कथन करके घीत रागता प्रगट करनेके लिये रागादि उपाधिभावोको आत्मासे भिन्न और पुद्गलमय कहा है।

अब कहते हैं कि—जिमप्रकार घँसका हतु रोग मिटानेका है, वही पीतकी अधिकता देखने पर रोगीको उष्ण औषधि दता है और उष्णताकी अधिकता दखे ता शीत औषधि बतलाता है। उसीप्रकार श्रीगुरु विकार छुड़ाना चाहते हैं इसलिये जो रागादिका पर मानकर स्वच्छ दी बनकर निरुचमी होता है उसे उपादान कारणकी मुख्यतासे “रागादि आत्माके हैं”—ऐसा श्रद्धान कराया, तथा जो रागादिको

पर्यायमें वतमान सिद्धपर्याय नहीं है तथापि सिद्धदत्ता मानता है । दूसरी बात यह कही कि वह वतमान अल्पपदशामें बयसज्ञान मानता है । तीसरी बात—कोई ऐसा मानता है कि रागादि वतमान पर्यायमें नहीं होते । और चौथी बात यह कही कि विकार निमित्तके कारणसे होता है—ऐसा मानता है ।—इन चारों अभिप्रायवासे मिथ्यादृष्टि है ।

पहले दोनमें, द्रव्यपर्याय अर्थात् सिद्धपर्याय वतमान न होने पर भी उस वतमान मानता है । दूसरमें, ज्ञानगुणकी पर्याय पूण शुद्ध न हान पर भी पूण शुद्ध मानता है । तीसरी बातमें वतमान रागादि विकारी पर्याय होती ही नहीं—ऐसा मानता है, और चौथी बातमें, कमज निमित्तक कारणस राग होता है—ऐसा मानता है,— व गव मिथ्यादृष्टि है ।

धब प्रश्न करते हैं कि—यदि कमज निमित्तसे रागादि होते हैं तो जवनर कमजा उदय रहेगा तबतक विभाव किसप्रकार दूर होगा ? इसलिये उदय उद्यम करना तो निरवका है ? देखो, जो राग द्रव्यका होना धारमाक कारणस नहीं मानते किन्तु निमित्तके कारणस मानते हैं—ऐसी भा यतावालकी बसी भूल होती है ?—इस बातका निणय प्रश्न उठाकर बराते हैं । यह ऐसा मानता है कि कमजा उदय हो तबतक रागके नाशका उद्यम नहीं होता, तो फिर उद्यम कैसे करें ?

उत्तर—एक कार्य होने में अनेक कारणोंकी आवश्यकता है । उनमें जो कारण बुद्धिपूर्वक के हैं उहें तो स्वय उद्यम करके प्रा-ज

करे और अबुद्धिपूर्वकके कारण स्वयं प्राप्त हो तब कार्यासिद्धि होती है ।

बुद्धिपूर्वक और अबुद्धिपूर्वक का पुस्तार्थ

यहाँ दो बातें कही हैं—बुद्धिपूर्वकके कारण स्वयं उद्यम करके प्राप्त करे और अबुद्धिपूर्वकके कारण तो अपने आप स्वयं प्राप्त हो जाते हैं । जैसे कि—पुत्र प्राप्त करनेका कारण बुद्धिपूर्वक तो विवाहादि करना है, तथा अबुद्धिपूर्वक कारण भवितव्य है । भव, पुत्रका अर्थात् विवाहादिकका तो उद्यम करे और भवितव्य स्वयं हो तब पुत्र होता है उसीप्रकार विभाव अर्थात् मिथ्यात्वादि दूर करनेका कारण बुद्धिपूर्वक तत्त्वकी रुचि, ज्ञान, और रमणता है । मिथ्यात्व, अज्ञान, प्रमाद, कपायादिको दूर करनेका कारण तो तत्त्वकी रुचि विचार और लीनता है, वह तो बुद्धिपूर्वक करना चाहिये । तत्त्वका यथाथ विचार सम्यग्दर्शनका कारण है । तत्त्व विचार तथा तत्त्वकी रमणता स्वयं पुरुषाय कर तो होती है । और जब ऐसा पुरुषाय करता है तब मोह कमका उपशम, क्षयोपशम या क्षयस्वयं हो जाता है । मोहकमके उपशमादि अबुद्धिपूर्वक होते हैं । अबुद्धिपूर्वकका अर्थ ऐसा है कि—आत्माका पुरुषाय जडकमके उपशमादिको नहीं करता, क्योंकि मोहकमके उपशमादि स्वयं (जडकमके अपने कारण) होते हैं,—ऐसा यहाँ कहते हैं ।

अब, जिसे आत्माकी रुचि, ज्ञान और रमणता करना हो वह तत्त्वादिके विचारादिका उद्यम करे तथा मोहकमके उपशमादिक स्वयं हो तब रागादि दूर होते हैं, अर्थात् तत्त्वादिका विचार करता

है तब मोहकमके उपगमादि स्वयं होते हैं किन्तु आत्माके पुरुषार्थके कारण मोहकमके उपगमादि नहीं होते । इसलिये ऐसा कहा है कि बुद्धिपूर्वक स्वयं उसके उपगमादि होते हैं, और रागादि भी नहीं होते । रागादि नहीं होते, इसमें भी यही बात है कि बुद्धिपूर्वक रागादिका नाश होना है तब निमित्तरूप कमके स्वयं अपने कारणसे उपगमादि हो जाता है । इसका सार यह है कि आत्मा तत्त्वादिके विचार पूर्वक सम्यग्दर्शनादिका पुरुषार्थ करता है तब कमके उपगमादि आत्माके पुरुषार्थ विना स्वयं उनके अपने कारण होते हैं—ऐसा निमित्त-निमित्तिक सम्बन्ध है । पुनश्च, निमित्त मिटने पर रागादिका नाश होता है और तत्त्वादिका विचार होने पर मोहकमके उपगमादि होते हैं, इसका अर्थ यह नहीं है कि वे एक दूसरे के कारणसे होते हैं ।

कई लोग ऐसा मानते हैं कि आत्मा तो बुद्धिपूर्वक पुरुषार्थ करे, किन्तु कर्मोंका नाश हो या न भी हो, किन्तु ऐसा नहीं है । आत्मा पुरुषार्थ करे और कर्मोंका नाश न हो ऐसा हो ही नहीं सकता, और आत्मान पुरुषार्थ किया है इसलिये पुरुषार्थसे कर्मोंका नाश हुआ है—ऐसा भी नहीं है । आत्माका सम्यग्दर्शनका काल है । उस समय दर्शनमोहके नाश आदिका भी काल है । जब यहाँ ज्ञानक विकाशका काल है, उसी समय ज्ञानावरणीयके क्षयोपशमका काल है, और आत्मामें रागादिके प्रभावका काल है उस समय चारित्र्यमोहके नाशका काल है, किन्तु कर्मोंके कारणसे वह नहीं है और आत्माके पुरुषार्थके कारण कर्मोंका नाश नहीं है—ऐसा समझना ।

ज्ञानावरणका क्षयोपशम

अब प्रश्न करते हैं कि जिसप्रकार विवाहादि भवितव्याधीन है, समीप्रकार तत्त्व विचारादि भी कर्मक क्षयोपशमादिकक आधीन है, इसलिये उद्यम करना व्यर्थ है ?

उत्तर — तत्त्वविचारादि करने योग्य ज्ञानावरणका क्षयोपशम तो तुम्हें हुआ है, इसीलिये उपयोगकी वहाँ लगानेका उद्यम कराते हैं असनी जीवोका क्षयोपशम एसा नहीं है, तो फिर उ हे किसलिये उपदेश दें ?—नहीं दते । आत्माका उपयोग अज्ञानस परमे लग गया है उसकी हम दिशा बदलाना चाहते हैं तत्त्वादिके विचारका और श्रद्धाका पुरपाय कर सके इतना तुम्हें वतमान विकास है, इसलिये हम तुम्हें उपदेश दे रहे है । असनी जीवोकी वतमान योग्यता उनके अपने कारण नहीं है, इसलिये उपदेश नहीं देते । वहाँ कर्मों का जोर ही ऐसी बात नहीं है, कि तु उन जीवोकी योग्यता ही ऐसी है ।

प्रश्न — होनहार हो तो उपयोग आत्मामें लगे, होनहारके बिना कस लग सकता है ?—भला हाना हो तभी हमारा पुष्टपार्थ काय करेगा न ?

उत्तर—यदि ऐसा श्रद्धान है तो सधदा किसी भी कायका उद्यम तू न कर । खान-पान, व्यापारादिका उद्यम तो तू करता है और यहाँ होनहार बतलाता है, इसलिये मालूम होता है कि तेरा अनुराग ही यहाँ नहीं है, मात्र मानादिके लिये ऐसी बातें करता है । ओ होना है तो होगा—ऐसा तू मानता है तो फिर सधदा मानना चाहिये, लेकिन घरके और व्यापारादिके कार्योंमें तो पुष्टपार्थको

मानता है और जब घमकी बात प्यता है तब होना होगा तो हो जायगा—ऐसी बातें करता है। इससे निश्चित होता है कि घमके प्रति तुझे प्रेम ही नहीं है। जहाँ प्रेम हो वहाँ पुण्याप हूए बिना नहीं रहता। यदि मन्त्र 'होना है वह होगा'—ऐसा माने तो तू पाता हा जाता है, किन्तु तुझे घमकी छवि नहीं है, मात्र मानादिसे ही झूठी बातें करता है।

कर्म-नोकरुमका निमित्तरूपसे प्रत्यक्ष बधन

और वह पर्यायमें कर्म-नोकरुमका सबध निमित्तरूपसे होनपर भी आत्माको निबध मानता है। चौदहवें गुणस्थान तक कर्मक साथ निमित्त नमित्तिक सम्बध होता है। द्रव्य दृष्टिस तो आत्मा निबध है किन्तु यहाँ तो पर्यायमें सत्कारणामें पर्याय दृष्टिसे कर्म-नोकरुमके साथ सम्बध है, तथापि एसा माने कि बिलकुल सम्बध नहीं है, ता वह भी मिथ्यादृष्टि है क्योंकि कर्म-नोकरुमका निमित्तरूपसे बधन तो प्रत्यक्ष दख रह हैं।

आत्मा और शरीर दोनोंकी स्वतंत्र अवस्था

जानावरणादिकसे ज्ञानादिक घात दखते हैं अर्थात् उसका निमित्त-नमित्तिक सम्बध यहाँ बलसात है कि—आत्मामें जब जान की पूरादशा नहीं है उससमय निमित्तरूपसे जानावरणीय कर्म है। और, आत्मा तथा शरीरका भी निमित्त-नमित्तिक सम्बध है, क्योंकि शरीर द्वारा उसीके अनुमार हानेवाली अवस्था देखते हैं। शरीरके हलने-चलने अनुमार आत्माके प्रदर्शकी अवस्था होती दिखार्ई देती है। आत्माकी अवस्थामें शरीरका निमित्त तो प्रत्यक्ष

दिखाई देता है। शरीरके कारण आत्माकी अवस्था होती है—ऐसा नहीं है, किन्तु दोनोकी अवस्था स्वतंत्र अपनी-अपनी योग्यतासे होती है, उसमें निमित्त-निमित्तिक सम्बन्ध है।

शरीरकी अवस्थानुसार आत्माकी अवस्था होती है—ऐसा यहाँ कहा है। हाथ ऊँचा होता है तो आत्माके प्रदग् भी तदनुसार ऊपर उठते हैं। वहाँ आत्माकी अवस्था तो अपने कारण होती है, किन्तु सप्तादशमें शरीरका सम्बन्ध है, इसलिये वहाँतक निमित्त निमित्तिक सम्बन्ध है ऐसा भलीभाँति मानना चाहिये। यदि बिलकुल सम्बन्ध ही न हो तो ऐसी जो अवस्था दिखाई देती है वह न हा। सम्बन्ध होने पर भी सम्बन्ध रहित माने तो ज्ञान मिथ्या होता है और निमित्त निमित्तिक सम्बन्धकी कर्त्ता कम सम्बन्ध माने तो भी मिथ्या होता है। इसलिये जसा है वैसा मानना चाहिये।

द्रव्यदृष्टिसे रागादि और कर्म-नोकर्मका सम्बन्ध अभूतार्थ है

ज्ञान तो स्व-पर प्रकाशक है। उसका विवेक ऐसा होता है कि द्रव्यदृष्टिस आत्मामे निमित्त-निमित्तिक सम्बन्ध है ही नहीं, किन्तु पर्याय दृष्टिसे कम-नोकर्मके साथ बिलकुल निमित्त-निमित्तिक सम्बन्ध है ही नहीं—ऐसा नहीं है। हाँ, सामान्य स्वभावदृष्टिम सिद्धदशा रागादि और कम-नोकर्मका सम्बन्ध सब अभूतार्थ है। द्रव्यदृष्टिस यह सब नहीं है, किन्तु पर्यायदृष्टिसे है—ऐसा न जाने तो एका त होता है। इसलिये जसा है वसा जानना चाहिये, तभी ज्ञान सम्यक् होता है। पर्याय दृष्टिसे कम-नोकर्मका सम्बन्ध न माने ता वह मिथ्यादृष्टि है। यदि बिलकुल सम्बन्ध न हो तो वतमान सिद्धदशा जानना चाहिये, किन्तु वतमान सिद्धदशा नहीं है, अर्थात् वतमान

शरीरके निमित्तसे आत्मामें भ्रवस्था होती है—ऐसा कम-नोकमका सम्बन्ध है, और पर्याय दृष्टिसे वर्तमानमें बंध है ऐसा जानना चाहिये।

अब यदि वर्तमान पर्यायमें सबया बंध ही न हो तो मोक्षमार्गों उसके नागका उद्यम किसलिये करता है ? वर्तमान पर्यायमें विकार ही न हो और उसका निमित्त ऐसा मोहकम यदि न हो तो पुरुषाय करके उसका नाग करना नहीं रहता, और स्वभावसंमुख होना भी नहीं रहता। जानी तो स्वभावो-मुख होकर रागादिका नाश करता है, इसलिये ऐसा मानना चाहिये कि आत्माको बंधन है।

× × ×

[पाण्डुन कृष्णा २ रविवार ता० १-२-५१]

आत्मामें वर्तमान विभावभाव होता है और उसमें कम-नोकमका सम्बन्ध है उसे तो मानता नहीं है और कहता है कि—शास्त्रमें तो आत्माको कम-नोकमसे भिन्न प्रबद्धस्पृष्ट कहा है वह किसप्रकार है ?—उसका उत्तर देते हैं।

**आत्माका कर्म और नोकर्मक साथ तादात्म्यसम्बन्ध
नहीं है, किन्तु निमित्तनिमित्तिक सम्बन्ध है**

सम्बन्ध अनेक प्रकारके हैं। वहाँ तादात्म्यसम्बन्धकी अपेक्षा से आत्माको कम-नोकमसं भिन्न कहा है, इसलिये आत्मा कममें और शरीरमें एकमेव हो जाये ऐसा नहीं होता, तथापि पर्यायमें आत्मा और शरीरका निमित्त-निमित्तिक सम्बन्ध नहीं है—ऐसा नहीं है। पुनश्च, द्रव्य पतट कर, एक-दूसरे से मिलकर एक नहीं हो जाता इसलिये उसे अपेक्षासे आत्माको प्रबद्धस्पृष्ट कहा है। आत्मा

परके साथ एकमेक नहीं होता इसलिये अबद्धस्पृष्ट कहा है। पर्यायमें स्वतंत्ररूप से विकार करता है तब कम निमित्त है, और आत्माका क्षेत्रांतर होता है उसमें शरीरका निमित्त है, इसलिये निमित्त—नमित्तिक सम्बन्ध की अपेक्षासे आत्माको बंधन है और कम नोकम के निमित्तके आलवनसे वह अनेक अवस्थाओंको धारण करता है। इसलिये जो आत्माको सबंधा निबंध मानता है वह मिथ्यादर्ष्ट है। यदि निमित्त—नमित्तिक सम्बन्ध सबंधा छूट जाये तब तो सिद्धदशा होना चाहिये। ब्रह्मलोकों भी कम—नोकमक साथ निमित्त—नमित्तिक सम्बन्ध है। यहाँ कहा है कि—कम और शरीरके निमित्तके आश्रय से आत्मा विकार और क्षेत्रांतरकी क्रिया धारण करता है,—इसमें ऐसा ज्ञान कराया है कि आत्माकी योग्यताके समय ऐसा निमित्त होता है। निश्चयाभासी मिथ्यादर्ष्ट जो निमित्तको मानता ही नहीं—उसे निमित्तका ज्ञान करानेकी अपेक्षासे कहा है कि तु उसका यह तात्पर्य नहीं है कि निमित्तक कारण आत्माकी अवस्था होती है। आत्माको सबंधा निबंध मानना वह भ्रमण है—ऐसा कहा है।

ता फिर प्रश्न करते हैं कि—हमें बंध—मोक्षका विकल्प तो करना नहीं है, क्योंकि शास्त्रमें कहा है कि—‘जो बंध उ मुक्क उ मुणइ, सो बंध उ ण भति। अर्थात् जो जीव बंधा तथा मुक्क हुआ मानता है वह निस्स देह बंधता है।’

एक दसिये जानिये, रमि रहिये इक ठौर।

समल विमल न विचारिये, यद्वै सिद्धि नहिँ और ॥

—ऐसा कहा है, इसलिये हमें बंध—मोक्षका विचार ही नहीं करना है।

उत्तर — जो जीव मात्र पर्यायदृष्टि होकर बंध-मुक्त अवस्था को ही मानता है, अकेली पर्यायको ही मानता है और द्रव्यस्वभावकी ग्रहण नहीं करता, उसके लिये कहा है और उमीको उपदेश दिया है कि—द्रव्यस्वभावको न जाननेवाला ऐसा जीव बंधा-मुक्त हुआ मानता है वही बंध है। यदि सबया बंध ही न हो तो यह जीव बंधा है—ऐसा किसलिये कहा जाता है ? जो जीव अपना नित्य सामान्य स्वभावको नहीं मानता वह अकेला पर्यायदृष्टि है, उसे बंध हुए विना नहीं रहता, क्योंकि बंधके नाशका कारण तो त्रिकाल शायक एकरूप स्वभाव है। उस त्रिकाली स्वभावमें बंध-मोक्ष-ऐसे दो प्रकार हैं ही नहीं, किंतु उसके पर्यायमें अनेकता है ही नहीं—ऐसा नहीं है। एकांत द्रव्यस्वभावको माने और पर्यायको विलकुल न माने तो वह मिथ्यादृष्टि है। यदि वर्तमान पर्यायमें बंध-माक्ष सबया न हों, यानी बंध है और उसका अभाव करने पर मोक्ष होता है—ऐसा न मानें तो वह जीव “बंध है”—ऐसा क्यों कहता है ? और बंधके नाशका तथा मुक्त होनेका उद्यम भी किसलिये किया जाता है ? इसलिए पर्यायमें विकार और बंध है—ऐसा मानना चाहिये। त्रिकाली स्वभावको मुख्य करके बतलाते समय, पर्यायको गौण करके, “यवहार कहकर अभाव है—ऐसा कहा है। यदि पर्याय में बंध न हो तो बंधका नाश और माक्षका उत्पाद करनेका उपाय किसलिये करना चाहिये ? और आत्माका अनुभव भी क्यों किया जाता है ? इसलिये द्रव्यदृष्टि द्वारा तो एक दशा है और पर्यायदृष्टि द्वारा अनक अवस्थाएँ होती हैं—ऐसा मानना योग्य है।

सामा यका स्वीकार करे विशेषका न करे वह निश्चयाभासी है, तथा विशेषका स्वीकार करे किन्तु सामा य न करे तो वह व्यवहाराभासी है —वे दानो मिथ्यादृष्टि हैं । इसलिय सामा य और विशेष—दानोका यथाथ ज्ञान करना चाहिये ।

इन निश्चय—व्यवहारका यथाथ ज्ञान करना प्रयोजनभूत है । मोक्षमार्ग प्रकाशक प्रथम पृष्ठ २६४ म कहा है कि—जीवादि द्रव्यो अथवा तत्त्वोको पहिचानना चाहिये जो त्यागने योग्य मिथ्यात्वादि हैं उ ह जानना चाहिये तथा ग्रहण करने योग्य सम्यग्दर्शनादिको भी अच्छी तरह समझना चाहिये और निमित्त—नमित्तिक सम्बन्धको भी भलीभाँति जानना चाहिये, क्योंकि उसे जानने से मोक्षमार्गमें प्रवृत्ति होती है । नय—प्रमाण—युक्ति द्वारा वस्तुको जानना चाहिये । मात्र निश्चयको न मानकर दाना नयाका यथाथ ज्ञान करना चाहिये । जो अकेले निश्चयका स्वीकार करता है वह भी मिथ्यादृष्टि है ।

दमीप्रकार वह अनेक प्रकारसे मात्र निश्चयनयके अभिप्रायसे विहृद्ध श्रद्धानादिक करता है । जिनवाणीमें तो नाना नयोकी अपेक्षा से कही कथा और कही कसा निरूपण किया है, उसे बराबर न समझकर वह अज्ञानो अपने अभिप्रायसे जहाँ निश्चयनयकी मुख्यतासे कथन किया है उमीको ग्रहण करके मिथ्यादृष्टिपनेको कारण करता है, अर्थात् एका त—एक ही पक्षको वह ग्रहण करता है । आत्माकी यथायम विकार है और निमित्त कम है—ऐसा जानना सो व्यवहार है कि नु उस आदरणीय मानना वह व्यवहार नयाका सच्चा ज्ञान नहीं है । निश्चयनयका विषय त्रिकाल जाता स्वभाव है, उसका आश्रय

करने से राग-विकारका नाश होता है, ऐसा जानना वह निश्चयनय का यथाय ज्ञान है। निश्चयनय आदरणीय है और व्यवहारनय जानने योग्य है—ऐसा समझना वह दोना नयोका सच्चा ज्ञान है। इसप्रकार दोनोंका ज्ञान करना वह प्रमाण है। कोई ऐसा बहे कि दोनों नय समबन्धी हैं, इसलिये निश्चयनयकी भाँति व्यवहारनय भी आदरणीय है, तो वह बात मिथ्या है।

त्रिलाकीनाथ तीर्थकरदत्त तो ऐसा कहते हैं कि स्वभाव का आश्रय लेकर व्यवहारका छोड़ो और अज्ञानी कहते हैं कि व्यवहार का आदर करो, इसलिये अज्ञानीकी बात मिथ्या है।

पुनश्च, जिनवाणीमें तो सम्यग्ज्ञान-ज्ञान-चारित्र्यकी एकताको मोक्षमाग कहा है। अब, सम्यग्ज्ञान-ज्ञानमें तो सात तत्त्वोका यथाय श्रद्धान-ज्ञान होना चाहिये, किन्तु उसका तो उस वृद्ध विचार नहीं है, तथा सम्यक्चारित्र्यमें रागादि दूर करना चाहिये, उसका भी इसके उद्यम नहीं है। सम्यग्ज्ञानमें तो सातो तत्त्व भलीभाँति जानना चाहिये, किन्तु निश्चयाभासी उन्हें नहीं जानता। जीव-अजीव तत्त्व हैं, पर्यायमें आत्मवादि हैं उन्हें तो स्वीकार नहीं करता और अकेले आत्माकी बात करता है, और आत्माके आश्रयसे रागका नाश होना चाहिये उसका पुरुषाय नहीं करता। चारित्र्यका अर्थ है विकारका (रागादिका) नाश करना, किन्तु उसके नाशका उद्यम नहीं करता और मात्र एक अपने आत्मका शुद्ध अनुभवन करनेको ही मोक्षमाग मानकर सतुष्ट हुआ है, तथा सम्यग्ज्ञान-ज्ञान-चारित्र्यकी एकता होना वह मोक्षमाग है उसे मानता नहीं है। रागों है और उसका

अभाव करने से शुद्ध आत्माका अनुभव हाता है, कि तु यदि रागका ही न माने तो शुद्ध आत्माका अनुभव करना भी नहीं रहता । इसलिये सातो तत्त्वोका यथाय जान करना चाहिये । उ हे यथावत् न जान तो सम्यग्ज्ञान नहीं होता ।

शुद्ध-अशुद्धपर्यायका पिण्ड वह द्रव्य है

पुनश्च, वह आत्माका चिंतवन किसप्रकार करता है यह कहते हैं । आत्माका अनुभव करने के लिये वह चिंतवन करता है कि "मैं सिद्ध समान शुद्ध हूँ ।"—यह भी उसकी भूल है ऐसा कहेंगे, क्योंकि वह पर्यायका नहीं मानता । "मैं त्रिकाल शुद्ध हूँ"—यह बात भी उसकी सच नहीं है । वह कहता है कि—(१) मैं सिद्ध समान शुद्ध हूँ, (२) केवलज्ञानादि सहित हूँ, (३) द्रव्यरूप-नोकरसे रहित हूँ, (४) परमान दमय हूँ, (५) जन्म-मरणादि दुःख मुझे नहीं हैं,—इसतरह अनेक प्रकार से चिंतवन करता है, किंतु वह उसका भ्रम है क्योंकि यदि यह चिंतवन द्रव्यदृष्टिसे करता है, तो द्रव्य तो शुद्ध-अशुद्ध सब पर्यायोंका पिण्ड है, उसे तो वह जानता नहीं है । जो अशुद्ध ससारपर्याय वीत गई है उसे भी यहाँ द्रव्यम लिया है, क्योंकि पर्यायका वह बिलकुल मानता ही नहीं । इसलिये उसे समझानेके लिये—पर्यायका स्वीकार करानेके लिये इस ढंगसे बात कही है । उससे कहते हैं कि तेरी द्रव्य दृष्टि भी सच्ची नहीं है । द्रव्यमें एकरूपता होने पर भी जिसे ऐसी सबर नहीं है कि शुद्ध अशुद्ध दोनों पर्यायों आत्माकी हैं, और न उसका स्वीकार करता है, उससे कहते हैं द्रव्य तो शुद्ध-अशुद्ध सब पर्यायोंका पिण्ड है । इसलिये द्रव्यदृष्टिसे व जो यह चिंतवन करता है कि आत्मा सिद्धसमान है—यह बात

तेरा मिथ्या है, क्योंकि द्रव्यता शुद्ध-अशुद्ध सब पर्यायों सहित है ऐसा मानना चाहिये । गई कलकी जो अशुद्ध पर्याय बीत गई है वह कहीं गई ? उसका सबथा तुच्छाभाव नहीं है । वह कश्चित् द्रव्यमें है ऐसा न माने तो उसने द्रव्यका भी बराबर नहीं माना है । जिसे आत्मद्रव्यके सामान्य स्वभावकी यथाय दृष्टि हुई है वह तो पर्याय की भलीभाँति जानता है ।

यदि अशुद्ध पर्यायको न माना जाय तो अभी तक जो अशुद्ध पर्याय बीती है वह कहीं रही ? उसका कहीं तुच्छाभाव नहीं है । अनादि-अनन्त सब पर्यायोंका पिण्ड तो द्रव्य है । जो पर्यायें बीत गई हैं वे अतमान नहीं हैं और न वे द्रव्यमें ही हैं—ऐसा यदि मानोग तो द्रव्य भी सिद्ध नहीं होगा । बीती हुई पर्यायोंका सर्वथा तुच्छाभाव नहीं है, इसलिये यहाँ कहा है कि यदि द्रव्यदृष्टि करना हो तो ऐसा मानो कि जितनी पूर्व पर्यायें होगई हैं वे द्रव्यकी हैं, तभी यथाय द्रव्यदृष्टि कहलाती है । अपेक्षाको बराबर समझना चाहिये ।

×

×

×

[फाल्गुन कृष्णा ३ सोमवार टा० २-२-३३]

यह द्रव्य प्रमाणका विषय नहीं है । प्रमाणका विषय तो अतमान विशेष और त्रिकाली सामान्य वे दोनों हैं । उनमें द्रव्याधिक नयका विषय सामान्य अर्थात् शक्तिरूप सब पर्यायोंका समुदाय है, और दूसरा पर्यायाधिकनय विशेष अर्थात् अतमान पर्यायको अपना विषय बनाता है । इसलिये यहाँ प्रमाणकी बात नहीं है ।

आत्मा द्रव्य-पर्यायरूप है, वे दोनों प्रमाणका विषय हैं । यदि द्रव्यदृष्टिसे विचार किया जाये तो द्रव्यता शुद्ध-अशुद्ध सब पर्यायों

का समुदाय है, वह द्रव्यदृष्टिका विषय है, और वतमान अशुद्ध पर्याय एक समयकी है वह पर्यायदृष्टिका विषय है।—यह दोनो मिलकर प्रमाणका विषय होता है, किंतु जो द्रव्यदृष्टिका विषय है वह प्रमाणका विषय नहीं है।

यहां तो कहते हैं कि—निश्चयाभासी ऐसा चितवन करत हैं कि “आत्मा शुद्ध है” वह भ्रमरूप है क्योंकि यदि तुम द्रव्यदृष्टिसे चितवन करते हो तो द्रव्य अकेला शुद्ध ही नहीं है कि तु शुद्ध-अशुद्ध दोनो रूप है, और पर्यायदृष्टिसे चितवन करत हो तो वतमान पर्याय ता तुम्हारी अशुद्ध है, इसलिये दोनो प्रकारसे शुद्धका चितवन करना वह भ्रमणा है क्योंकि वतमान पर्याय तो निचली दशम अशुद्ध है और द्रव्य तो शुद्ध-अशुद्ध दोनो रूप है, इसलिये शुद्ध चितवन तुम्हें किसी भी प्रकार उपयुक्त नहीं रहता। पर्यायमे शुद्धता है ऐसा भी नहीं मानना चाहिये। वतमान पर्याय अशुद्ध है तथापि उस शुद्ध क्यों मानते हो? यदि तुम शक्ति अपेक्षासे शुद्ध मानते हो तो मैं ऐसा होने योग्य हूँ—ऐसा मानो ‘मैं सिद्ध होने योग्य हूँ’—ऐसा मानो, किन्तु मैं ऐसा हूँ—ऐसा मानना वह भ्रम है।

वतमान आत्माकी अपनी विकारी पर्याय उसके अपने कारण होती है उसमें कम निमित्त मात्र हैं—ऐसा मानना चाहिये। कम एक वस्तु है किंतु उसका प्रभाव आत्मा पर पडता है—ऐसा नहीं है। कर्मोंक कारण ग्याह्वें गुणस्थानसे गिर जाते हैं—ऐसा अज्ञानी मानते हैं वह भी भ्रमणा है। वहां कर्मायकमका उदय है ही नहीं किंतु अपनी पर्यायकी योग्यताके कारण गिरते हैं उसके बदले कर्म

पर घात्रोप लगात है व भी मिथ्यादृष्टि है। यही तो कहते है कि पर्यायमें प्रपूणत्वा है, पूणत्वा नहीं है। और यदि विचार तथा स्वप्नना है तो उगक निमित्तरूप द्रव्यकम और नोबम है। यदि निमित्तरूपसे शरीरादि न हों तो वतमानमें सिद्धत्वा अगरीरीदना जाना चाहिये, किन्तु वह दना नहीं है, इगलिय मानना चाहिये कि कम-नोबमका सम्बन्ध भी है। यद्यपि आत्माकी विचारो पर्याय या प्रपूण पदावके कारण न द्रव्यकम-नोबम नहीं है, किन्तु प्रपूणदनाक समय कम आदि उनके अपने कारण स होत है-एसा जानना चाहिये। और जब आत्माकी पूणदना हाती है तब निमित्तरूप जो कर्मादि थे व उनके अपने कारण छुट जात है उस समय निमित्तरूप कर्मादि नहीं हाते एसा समझना चाहिये।

पुनदब, यदि कम-नोबम निमित्तरूप न हों तो जानात्की व्यष्टना क्यों नहीं है? जानात्की व्यष्टना नहीं है इगलिय कम नोबम निमित्तरूपस है। आत्मद्रव्यमें शक्तिरूपस ज्ञादि गुण है उगीमें से व्यष्टरूप पर्याय होनी है। वह पर्याय वतमानमें नहीं है इगलिये उसमें निमित्तरूपस कमका मानना चाहिये। देगी, सम्यग्ज्ञान जिस कहत है वह बान यही चल रही है। सम्यग्ज्ञानके बिना चारित्र नहीं होता। निमित्त तमित्तिक सम्बन्ध क्या है? निश्चय-व्यवहार क्या है?—उस जाने भी नहीं और त्यागी हो जाय तो उससे वहीं सच्चा चारित्र नहीं होता। अभी तो जिकके व्यवहारका ठिकाना नहीं है उगक द्रव्यचारित्र भी नहीं हाता। और द्रव्यचारित्रके बिना भावचारित्र नहीं हाता। इगलिये प्रथम चारित्रका स्वरूप भी जानना चाहिये।

स्व-परप्रकाशक शक्ति आत्माकी है

आत्मा स्वयं ज्ञान है स्व परप्रकाशक ज्ञानशक्ति आत्माकी है, इसलिये ज्ञान परसे नहीं होता, शास्त्र प्रतिमा वगैरह परवस्तुसे ज्ञान नहीं होता। स्वज्ञेय परज्ञेय दोनोंको जाननेकी शक्ति आत्मा है। परज्ञेयसे स्वज्ञेयको जाननेकी शक्ति नहीं होती। आत्मामें स्व और परको जाननेकी शक्ति त्रिकाल है—ऐसी जिसे खबर नहीं है और परके कारण आत्मामें ज्ञानादिका हाना मानता है वह मिथ्यादृष्टि है। और आत्माके ज्ञान बिना द्रव्यलिंग धारण करे, नग्न हो जाये वह मिथ्यादृष्टि है ही किन्तु अथ बर्मी तथा उद्देशिक आहार ले तो वह द्रव्यलिंगी भी नहीं है, और यथाथ द्रव्यलिंगके बिना भावलिंगीपना भी नहीं होता। जो वस्त्र पात्रादि रखता है और अपनेको मुनि कहलवाता है, वह तो स्थूल गुहीत मिथ्यादृष्टि है।

अब, यहाँ निश्चयाभासी मानता है कि मैं वतमानमें परमानन्द मय हूँ। यदि वह परमानन्दमय हो तो उसे कुछ भी करना नहीं रहता, इसलिये सचमुच वतमानमें परमानन्दमय नहीं है। वतमान अवस्था में आनन्द प्रगट न होने पर भी अपने को आनन्दमय मानना वह भ्रम है। और वह मानता है कि जन्म मरणादि दुःख ही आत्माको नहीं हैं, तो वह बात भी मिथ्या है, क्योंकि वतमानमें दुःखी होता तो दिखाई देता है, इसलिये दुःखी होने पर भी दुःख नहीं है—सबथा ऐसा मानना वह भ्रम है यानी दूसरी अवस्थामें दूसरी अवस्था मानना वह भ्रम है।

परद्रव्य से भिन्न और अपने भावों से अभिन्न वह द्रव्य की शुद्धता है

प्रश्न — तो फिर शास्त्र में शुद्ध चित्तवन करने का उपदेश किस लिय दिया है ? श्री ममयसार प्रवचनसार में शुद्ध चित्तवन करने को तथा आस्रव शुभाशुभ भावों का चित्तवन छोड़न को कहा है और आप तो यहाँ दोनों प्रकार से शुद्ध चित्तवन करने का इकार करते हैं, इसलिये भगवान ने जो शुद्ध चित्तवन करने का उपदेश दिया है वह निरर्थक सिद्ध होता है । तो इसमें यथाय क्या है ?

उत्तर — शुद्धत्व किस प्रकार है वह कहते हैं । एक तो द्रव्य अपेक्षा से शुद्धत्व है और दूसरा पर्याय अपेक्षा से । उसमें द्रव्य अपेक्षा से तो परद्रव्यो से भिन्नता और अपने भावों से अभिन्नता का नाम शुद्धत्व है । यह द्रव्य अपेक्षा से शुद्धत्व पहले जो सामान्य द्रव्य कहा वही है । अब यहाँ द्रव्य अपेक्षा से शुद्ध अशुद्ध सब पर्यायों के समुदाय का द्रव्य कहा है । वह द्रव्य अपने भावों से अभिन्न है और परद्रव्यभावों से भिन्न है । ऐसा द्रव्य का शुद्धत्व है । इसलिये अपेक्षा से बराबर समझना चाहिये । द्रव्य का जो शुद्धत्व ऊपर कहा था उसीप्रकार यहाँ सामान्य द्रव्य का शुद्धत्व कह कर, अपना स्वल्प परद्रव्य से भिन्न रूप है उसे शुद्धत्व कहा है इस अपेक्षा में शुद्धत्व भावना यथाय है ।

×

×

×

[कल्मुत्त कृष्णा ४ मंगलवार ता ३-२-५३]

सम्यग्दृष्टि ऐसा चित्तवन करता है कि मैं परद्रव्यसे त्रिपाल भिन्न हूँ । शरीर और कम जड़ है — अजीव है । उनका द्रव्य गुण पर्याय

से मैं भिन्न हूँ, इसलिये शरीर, कम, भाषादि की पर्याय मुझसे नहीं होती। मेरी प्रेरणा से शरीर नहीं चलता क्योंकि वे पदार्थ मुझसे भिन्न हैं और मैं भी उनसे त्रिकाल हूँ, इसलिये आत्मा बोलने, चलने आदि क्रियाएँ का फर्त नहीं है। वर्तमान में लोगों की इतनी भारी भ्रमणा—गडबडी होगई है कि 'शरीर की क्रिया आत्मा से होती है'—ऐसा वे मानते हैं, किन्तु यहाँ तो सम्यग्दृष्टि जानता है कि मेरा आत्मा पर से भिन्न है और जितनी मेरी त्रिकालवर्ती शुद्ध अशुद्ध पर्यायें हैं उन सबसे अभिन्न है। मैं अपने भावों से एकमेक हूँ, अपनी सब पर्यायों से अभिन्न हूँ—ऐसी दृष्टि करना वह द्रव्य अपेक्षा से शुद्धत्व है। लागा की घम की खबर नहीं है। घमका स्वरूप तो ऐसा है कि यदि क्षणमात्र भी घम किया हो उसकी मुक्ति हुए बिना न रहे। जीव अन त्रिकाल में अनन्त बार मुनित्व का पालन करके नवव प्रवेयक तक गया, किन्तु एक क्षणमात्र भी उसे घम नहीं हुआ। उस घम का स्वरूप भी लोगो ने नहीं गुना है।

आत्मा परद्रव्य से भिन्न और अपने भावों से अभिन्न हूँ, उसे यहाँ द्रव्य का शुद्धत्व कहा है। उसी अपेक्षा से समझना चाहिये। भूतकाल में अशुद्ध पर्याय होगई वह मेरी योग्यता थी, विकार के समय भी "मेरा स्वभाव तो शुद्ध पर्याय होने की शक्ति वाला है"—ऐसी दृष्टि करे तो 'मैं हूँ सो हूँ—ऐसा सच्चा नियम किया कह लाता है। मैं परद्रव्य से भिन्न हूँ—ऐसा निश्चित किया इसलिये परद्रव्य और निमित्त का भाव मुझसे नहीं है ऐसा नियम होने से निमित्त और पर की दृष्टि छूट गई। अब, अपने भावों से अभिन्न

ह—इसमें मृत भविष्य का यथायत् ज्ञान कराया है। आत्मा मृत भविष्य में ऐसी योग्यतावाला था धीर होगा—एक विषय भी दृष्टि में नहीं होने, किंतु जो जीव पर्याय का मानता ही नहीं उस समझने के लिये प्रथम मृत भविष्य की पर्यायों का यथायत् ज्ञान कराते हैं। उस अर्थात् शुद्ध अशुद्ध सब पर्यायों का समुदाय को परद्रव्य भाषा में भिन्न कह कर शुद्ध द्रव्य कहा है। ऐम द्रव्य का जानकर दृष्टि विकास पर से भिन्न शुद्ध द्रव्य का स्वीकार करती है।

सम्यग्दृष्टि जानता है कि मेरी शक्ति तो सिद्ध ही होने की है

मेरा स्वभाव तो मदा सिद्ध समान है, इसलिये वास्तव में मेरी शक्ति तो सिद्ध ही होने की है। इसमें समारपर्याय का आदर नहीं है, क्योंकि समारपर्याय सिद्धपर्याय में अनन्तके भाग अल्प है। मेरा स्वभाव शुद्धपर्याय ही प्रगट करने का है—ऐसा सम्यग्दृष्टि जानता है। शुद्ध होने की योग्यता निमित्त मैं से या राग में से नहीं आती ममा यह जानता है। मृतकाल में अशुद्ध पर्याय भीत गई है किंतु वह द्रव्य में अतर्लिन है, इसलिये पर से भिन्न धीर स्व के भावों से अभिन्न द्रव्य को शुद्ध कहा है। जीव व्यापार ध्ये के कारणों में तथा पर के कारणों में तो विचार करता है किंतु यही विचार नहीं करता, तो फिर आत्मा का सच्चा ज्ञान कैसे हो? इसलिये द्रव्यदृष्टि में पर से भिन्न तथा अपने भावों से अभिन्न का शुद्धत्व कहा है, धीर पर्याय अपेक्षा से तो वर्तमान पर्याय में उपाधिभाव का अभाव होना वह शुद्धत्व है।

पर्याय अपेक्षा से तो केवल ज्ञान ही वह शुद्धत्व है। साधक दशा में उपाधिभाव होता है, क्योंकि सवथा उपाधिभाव रहित नहीं हुआ है। नियमसारादि शास्त्रों में द्रव्यदृष्टि से पारिणामिक भाव के अतिरिक्त उदय, उपशम, क्षयोपशम, क्षायिक—इन चारों भावों को वैभाविक भाव कहा है, वह दूसरी अपेक्षा है। यहाँ तो क्षायिक भाव के अतिरिक्त उदय, उपशम, क्षयोपशम—इन तीनों को उपाधिभाव कहा है। वर्तमान पर्याय अपेक्षा से शुद्धत्व तो हुआ नहीं है, इसलिये पर्याय अपेक्षा से शुद्धत्व मानना वह भ्रम है।

अब शुद्ध चित्तवन में तो द्रव्य अपेक्षा से शुद्धत्व ग्रहण किया है। उपरोक्त कथनानुसार शरीर बम से भिन्नत्व और शुद्ध अशुद्ध सब पर्यायों से अपने अभिन्नत्व को मुख्य करके यहाँ शुद्ध द्रव्य कहा है,—यह बात अच्छी तरह समझना चाहिये। इस प्रकार ज्ञानी त्रिकाली स्वभाव का चित्तवन करते हैं। श्री समयसार गाथा ६ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्यदेव ने कहा है कि—‘प्रमत्तोऽप्रमत्तश्च न भवत्येव एवाशेषद्रव्या तरभावेभ्यो भिन्नत्वतोपास्यमान शुद्ध इत्यभिलष्यते।’ अर्थात्—आत्मा प्रमत्त अप्रमत्त नहीं है यही सब परद्रव्यों के भावों से भिन्नत्व द्वारा सेवन करते हुए “शुद्ध” ऐसा कहते हैं। समयसार के प्रणेता श्री कुन्दकुंदाचार्यदेव भावलिगी मुनि थे और छट्टे सातवें गुणस्थान में भूलते थे इसलिये मैं अप्रमत्त-प्रमत्त नहीं हूँ ऐसा कहा है, ऐसा नहीं कहा है कि मैं व्रत अव्रत और सयोग अयोग से रहित हूँ। वर्तमान पर्याय वर्तती है उसका निषेध करते हैं। अपनी वर्तमान पर्याय भेद का निषेध करते हैं, द्रव्य की दृष्टि कराई है।

परद्रय से भिन्न माने बिना, अपनी वतमान विकारी पर्यायसे त्रिकाली स्वभाव स्वयं भिन्न है ऐसा नहीं मान सकता। इसलिये वहाँ भी परद्रय से भिन्न व का शुद्ध ही कहा है। परद्रव्य से भिन्न हुआ, —स्वयं मुख हुआ इनकी तो पर्याय शुद्ध हुई है, किन्तु मुनिदशा में विशेष शुद्धता होती है। धम तो अभ्यन्तर वस्तु है बाह्य वस्तु नहीं है, इसलिये जान को सूष्टम करके अन्तर में देखना चाहिये, तभी यह बात समझ में आती है। द्रव्य क्या? पर्याय क्या? पर क्या?—इत्यादि सब बराबर जानना चाहिये और समझने का प्रयत्न करना चाहिये। अनादि काल से दूसरा सब कुछ किया किन्तु यथाय को समझने का प्रयत्न नहीं किया इसलिये धम नहीं हुआ। प्रथम यथाय समझने का ही प्रयत्न करना चाहिये।

×

×

×

[वीर स० २४७६ काल्युन कृष्णा ५ बुधवार ता०-४-२-५१]

आत्मा की निर्मल अनुभूति होकर श्वपायभाव का होना
वह पर्याय की शुद्धता है

यहाँ तक तो द्रव्य अपक्षा शुद्धत्व की बात कही। अब पर्याय की शुद्धता की बात करत हैं। उसमें समयसार गाथा ७३ की श्री अमृतचन्द्राचय देव की टीका का आधार दिया है कि—सकलकारक-चक्रप्रक्रियोत्तीणनिमलानुभूतिमाश्रत्वाच्छुद्धयः। अर्थात्—समस्त कर्ता कम आदि कारकों के समूह की प्रक्रिया से पारगत ऐसी जो निर्मल अनुभूति—अभेदान्त त मात्र है इसलिये वह शुद्ध है। अर्थात् मैं रागादि का कर्ता हूँ, राग मेरा वाय है, मैं राग का आधार हूँ—ऐसी

एह कारको की बुद्धि जिकके छूट गई है, उमके पर्याय की शुद्धता कहते हैं। जो ज्ञान का क्षयोपशम है उसे यहा शुद्धता नहीं कहा है, क्योंकि नित्यनिमोद के जीव का भी ज्ञान का विकास होता है। यदि इतना क्षयोपशम न हो तो जड़ होजाय इसलिय वह बात यहाँ नहीं है। सस्ती ग्रन्थमाला देहली प्रकाशित—माणमाग प्रकाशक के पृष्ठ ३८ में क्षायोपशमिक् ज्ञान को जीव के स्वभाव का अंश कहा है, उसका ता यह अर्थ है कि वहाँ ज्ञान का स्वभावभाव बतलाना है, कि तु वह बात यहाँ नहीं है। यहा ता परद्रव्यो का कर्ता आदि तो मैं नहीं हूँ, कि तु राग विकल्प पुण्य पापकी क्रियास छूटकर—पार होकर आत्मा की निमल अनुभूति हुई, अकपायभाव हुआ उसे पर्याय अपेक्षा से शुद्धता कहा है।

एह कारको की अशुद्धता के तीन प्रकार है। (१) आत्मा कर्ता और शरीर, कम आदि मेरा काय है —इन छह सयोगी कारको की तो यहाँ बात ही नहीं है। आत्मा आधार है इसलिये शरीर का काय हाता है—ऐसा नहीं है, कि तु यहाँ तो कहत हैं कि (२) रागादि मेरी पर्याय है, आत्मा उसका कर्ता है और वह आत्मा का कम इत्यादि भी नहीं है। (३) इसके अतिरिक्त आत्मा के आश्रय स शुद्ध निमल पर्याय प्रगट होती है उसका मैं कर्ता आदि हूँ ऐसा विकल्प भी यहाँ नहीं है। अभेद, अखण्ड, त्रिकाल शुद्ध स्वभाव क आश्रयसे निविकल्पदशा प्रगट हुई है उस पर्याय अपेक्षासे शुद्धता है—ऐसा समझना चाहिये। मैं अपनी वीतरागी पर्यायका कर्ता हूँ—ऐसा भेद जबतक है तबतक पर्यायकी शुद्धता नहीं हुई है।

अज्ञानी न तो द्रव्यकी शुद्धताको समझता है और न पर्यायकी शुद्धता को । छह कारकमें तीनप्रकार से अशुद्धता आती है । एक तो परद्रव्यका कर्ता आदि मानना, दूसरे रागादि विकारी पर्यायका कर्ता आदि मानना, और तीसरे में अपनी निमल पर्यायका कर्ता आदि है—ऐसा भेद डालना—यह तीनो अशुद्धता हैं, मेरा स्वरूप उनसे रहित अमद ज्ञानान द चतयस्वभावी एकरूप है, उसकी जिसे दृष्टि हुई है उसे पर्यायमें शुद्ध अनुभव—आनन्ददशा प्रगट होती है वह पर्यायकी शुद्धता है ।

शास्त्रमें सम्यग्दृष्टिके शुभभावको मोक्षका व्यवहार—साधन कहा है, कि तु उसका अथ बराबर समझना चाहिये । पर की तो बात नहीं है कि तु में शुभभावका कर्ता है और शुभभाव मेरा कम है इत्यादि भी साधन नहीं है और मैं अपनी वीतरागी निमल दशाआका कर्ता हूँ—ऐसा भेद भी साधन नहीं है । अभेद स्वभावके आश्रयस ही पर्याय की शुद्धता प्रगट होती है निश्चय साधन प्रगट किये बिना शुभभावको व्यवहार साधन भी नहीं कहा जाता । इसलिये यथाथरूपस समझना चाहिये ।

सम्यग्दृष्टिका ध्येय क्या होता है ? उसका यहाँ बणन चल रहा है । उसमें ज्ञानी पर्यायकी शुद्धता किस मानता है कि—छह कारको की प्रक्रियास पारगत ऐसी जो निमल अनुभूति अभेद ज्ञानमात्रदशा होती है उस पर्यायकी शुद्धता कहते हैं । पहले द्रव्यकी शुद्धता बतलाते हुए जीवको अजीवस भिन्न बतलाया था, और यहाँ पर्यायमें शुद्धता बतलाते हुए कर्ता कम आदि छह कारकोके भेदके अभावसे प्रगट होनेवाली निमल अनुभूति बतलाई है । इसतरह दो प्रकारसे

शुद्धता जानना । पर से भिन्नत्व जानकर सामा य स्वभाव के स मुप दृष्टि करना वह द्रव्यकी शुद्धता और पर्यायम अमेद निमलदशा प्रगट होना उसे पर्यायकी शुद्धता मानना चाहिये ।

अब केवलका अर्थ करते हैं । केवल शब्दका अर्थ भी इसी प्रकार जानना कि 'परभावसे भिन्न नि केवल स्वय ही,' उसका नाम केवल है । इसीप्रकार अर्थ अर्थ भी अर्थधारण करना । जहाँ जहाँ जसप्रकार अर्थ हो वहाँ वहाँ उसप्रकार जानना । द्रव्य अर्थसे सामा य एकरूप ज्ञान, जिसमें त्रिकाल उपाधि नहीं है उसे केवलज्ञान स्वरूप मानना चाहिये । आत्मा मात्र ज्ञानस्वभावी है—ऐसा केवलका अर्थ मानना चाहिये, कि तु केवल शब्दका अर्थ पर्याय अर्थसे केवली हुआ—ऐसा मानना वह विपरीतता है । पर्याय मे पूण अमेदज्ञान तामात्र हुए बिना केवलज्ञान मान तो वह भ्रमणा है । इसलिये अपन का द्रव्य-वयावरूप अवलाकना । द्रव्यसे तो सामा य स्वरूप अर्थ लाकन करना तथा पर्यायस अर्थव्या विशेष अर्थधारण करना । इसी प्रकार चितवन करने से सम्यग्दृष्टि हाता है, यद्योकि सत्य जाने बिना सम्यग्दृष्टि नाम कसे प्राप्त करेगा ? पर्यायमें तो, जसी जसी पर्याय हो वसी ही मानना चाहिये ।—इसप्रकार द्रव्य पर्यायका सच्चा चित बन करने से सम्यग्दृष्टि होता है । अवस्थाको यथावत् जाने तथा द्रव्यकी द्रव्य सामा य जानकर स्वसामुत्त ही तो उसको ज्ञान सच्चा कह लाता है । यहाँ ज्ञान—अर्थसे कथन है इसलिये उसे सम्यग्दृष्टि कहा है ।

ज्ञानी को भी शास्त्राभ्यास आदि शुभ विकल्प होते हैं

और मोक्षमार्गमें तो रागादि मिटानेका अद्वान ज्ञान आचरण करना होता है, उसका तो निश्चयाभासीको विचार नहीं है । मात्र

प्रपना शुद्ध अनुभवन करके ही घपने की सम्पदृष्टि मानता है और घप सब साधनोंका निषेध करता है। घपने की शुद्धता प्रगट हुई हो और शुद्ध मान तब तो कोई आपत्ति नहीं है, किन्तु शुद्धता तो ही नहीं है और ' मैं पर्यायमें भी शुद्ध होगया हूँ, मुझे विकल्प उठता ही नहीं।'—'सप्रकार वह शुभभावका निषेध करता है और शास्त्राम्यास करना निरयक बतलाना है, अर्थात् वह शास्त्राम्यासको उपाधि मानता है, किन्तु पूणदशा न हुई हो तबतक ज्ञानीको शास्त्राम्यासका विकल्प घाय विना नहीं रहता। वह मानता है कि हमें ऐसा विकल्प नहीं करना है, किन्तु शुद्धदशा सम्पूर्ण प्रगट नहीं हुई है निविकल्प उपयोग निरंतर नहीं है—और शुभ विकल्पमें न रहे तो अशुभ विकल्प दृग विना नहीं रहेगा। इस बातकी अज्ञानी नहीं समझना। भावलिगी मुनियोंको भी छद्मे गुणस्थानमें शुभ विकल्प घाये विना नहीं रहता। जिस घमकी पूण पर्याय प्रगट नहीं हुई है उस विकल्प न घाय लेना नहीं हो सकता।

और वह निश्चयाभासी द्रव्य गुणपर्यायक, गुणस्थान मागणास्थान क तथा त्रितास्तिके विचाराको विकल्प ठहराकर सीध प्रमादी बनस है। यही जा मागणा कही है वह भावमागणा है क्वाकि यह जीव के स्वरूपकी बात है इन यह नहीं समझता। यही तो कहते हैं कि सम्पत्तान चारित्र्या लाभ तो आत्मास होता है, जटस नहीं होता। गुहके पाससे जान नहीं आता, किन्तु जिस पूणज्ञान नहीं हुआ है उसे शास्त्राम्यासका उल्गाह और विकल्प घाये विना नहीं रहना। शास्त्रमें ऐसा भी आता है कि—द्रव्य-गुण-पर्यायके भेदका चिन्तन करना कतव्य नहीं है, वहाँ तो भेद छानकर विचार करन से रागी जीवका

विकल्प उठते हैं, इसलिये उसका निषेध किया है, किन्तु उसका अर्थ यह नहीं है कि साधकदशामें ऐसा विकल्प आता ही नहीं । साधकदशामें वह विकल्प आये बिना नहीं रहता ।

गुणस्थान—मागणास्थान आदि का विकल्प हमें नहीं करना है—ऐसा वह मानता है, किन्तु वह नहीं समझता कि साधक दशा में वह विचार और विकल्प आये बिना नहीं रहता । निश्चयाभासी तपश्चरण को वृथा क्लेश करना मानता है । धर्मात्मा को स्वभाव के लक्ष से जितने अंश में अकपाय—बीतरागी दशा प्रगट हुई है उतने अंश में आहारादि का विकल्प छूट जाता है, इस वह नहीं समझता । इस प्रकार वह तपश्चरण के स्वरूप को भी नहीं समझता, इसलिये उसे क्लेश कहता है । और वह व्रतादि को बंधन में पडना कहता है, वह भी मिथ्या है, क्योंकि भगवान की पूजादि का छोडना योग्य है—ऐसा मानकर शुभ में नहीं धतता, किन्तु अशुभ में प्रवृत्ति करता है । शुद्धता में आता है तो उस शुभभाव का निषेध ठीक है, किन्तु वह स्वप्न की दृष्टिपूर्वक स्थिरता तो करता नहीं है और प्रमादी होकर अशुभमवतता है, वह निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि है ।

अब उस बात का विशेष स्पष्टीकरण कहते हैं कि—शास्त्राभ्यास तो मुनि के भी होता है । छट्ठा सातवाँ गुणस्थान एकदिन में अनवरत आता है ऐसी दशा को मुनित्व कहते हैं । क्षण में सातवाँ गुणस्थान आजाता है, और क्षण में विकल्प आये तब छट्ठा । छठवें गुणस्थान में शास्त्राभ्यासादि करते हैं ऐसा माग है, उस तो अज्ञानी निश्चयाभासी समझता नहीं है । छट्टे गुणस्थान की स्थिति भगवान

ने अन्नमुद्ग की देखी है, किन्तु जितनी भगवान ने देखी है उतनी ही छट्टे गुणस्थान की पूरी स्थिति कोई मुनि भोग तो वह मिर्या दृष्टि हो जाता है । मुनिदगा अमुक समय तक छट्टे गुणस्थान में होत हैं और फिर मातव गुणस्थान में घाने ही हैं,—ऐस मुनि की त्रिकल्प के समय शास्त्राभ्यास का विकल्प आता है । महाविदहृक्षत्र में भावतिगी मुनि विराजमान हैं व एस हात हैं । गणधर जब रामो वार मत्र पढत हैं तब उनका नमस्कार एम भावमुनि का पहुँचता है । गणधरदेव व्यवहार में उन मुनि की सीधा नमस्कार नहीं करत, किन्तु नमस्कार मात्र में ऐम मुनिवा का समावेश हो जाता है ।

अनक निश्चयाभासी एस होत हैं जो प्रमानी हाकर चौबीस—चौबीस घटे तक पडे रहत है और मानते हैं कि हमारी दशा बहुत ऊँची होगई है । वे निश्चय के स्वरूप की नहीं समझे हैं और अकत्र अगुमभाव में रहते है । यहाँ तो कहते हैं कि मुनि भी शास्त्राभ्यास करत हैं । शास्त्रों में तो कहा है यदि मुनि ध्यान में रह तो अच्छा है, यदि ध्यानमें न रह सकें तो शास्त्राभ्यासमें रुकना बतव्य है, किन्तु अ यत्र उपयोग का लगना ठीक नहीं है । शास्त्राभ्यास द्वारा तत्त्वा के विशेष जानने से तो सम्यग्दर्शन—ज्ञान तिमल होते हैं ।

×

×

×

[और स० २४७६ फाल्गुन वृष्णा ६ शुक्लार ता० ५-२-५३]

शास्त्राभ्यास का प्रयोजन

पुनश्च, निश्चयाभासी कहता है कि शास्त्र से ज्ञान नहीं होता ता फिर शास्त्रा का पढ़ना निरर्थक है । उसमें बहुत है कि—शास्त्रोंसे ज्ञान

नहीं होता यह बात ठीक है, कि तु सविकल्प दशावाले को शास्त्राभ्यास करने का विकल्प आये बिना नहीं रहता । शास्त्र द्वारा तत्त्व का विशेष जानने से तो सम्यग्दर्शन ज्ञान निमल होते हैं । दखो शास्त्राभ्यास से सम्यग्दर्शन निमल होता है—ऐसा कहा है, कि वास्तव में शास्त्राभ्यास से निमल नहीं होता कि तु निश्चयाभास पर्याय को मानता ही नहीं उससे रहते हैं कि आत्मा का अवलम्बन लेकर जो जीव सम्यग्दर्शन निमल करता है उसे शास्त्र निमित्तरूप हाते हैं इसलिये शास्त्राभ्यास करने से ज्ञान निमल होता है—ऐसा कहा है ।

और जब तक उसमें उपयोग रहे तब तक कषाय भी मंद रहती है तथा भावी बीतरागभावा की वृद्धि होती है, इसलिये ऐसे कषाय को निरर्थक नहीं कहा जा सकता । सम्यग्ज्ञानी को बीतरागभाव की वृद्धि होती है, इसका यह अर्थ है कि—उसके चिदानन्द स्वभाव की प्रतीति वृद्ध होती है तथा कषाय की मंदता होती है । सम्यग्दृष्टिपूर्वक शास्त्राभ्यास से अशुभराग दूर होता है और बीतरागभाव होता है—ऐसा निमित्त से कहा है । त्रिकाली अकषाय स्वभाव की प्रतीति वाले को कषाय की मंदता होती है और शास्त्राभ्यासादि करते समय अशुभभाव नहीं होता उसकी कषायमंदता को उपचार से बीतरागता का कारण कहा है । वास्तव में कषाय की मंदता से शुद्धता तीनकाल में नहीं होती ।

जब तक शास्त्र में उपयोग रहता है तब तक कषाय की मंदता बीतरागता की वृद्धि में निमित्तकारण है । वास्तव में तो भगवान् आत्मा अकषाय चतुष्टय स्वरूपी है उसके अवलम्बन से अकषाय परि

गति होती है। कषाय के घवसम्बन्ध से शुद्धता नहीं होती, किन्तु यहाँ जो जो एकान्त निश्चय को ही मानता है और शास्त्राभ्यास के शुभभाव का निषेध करता है उससे कहते हैं कि—वह शुद्धता का निमित्त है, इसलिये उसे निरर्थक कस कहा जा सकता है? अशुभक सम्भावमें शुभ प्राये बिना नहीं रहता, और वह शुभभाव भीतरागभावमें निमित्त है, इसलिये शास्त्राभ्यास निरर्थक नहीं है—ऐसा यहाँ कहा है।

अब प्रश्न करते हैं कि—जन शास्त्रोंमें अध्यात्म उपदेश है, उसका अभ्यास करना चाहिये किन्तु अथ शास्त्रोंक अभ्यासत कोई सिद्धि नहीं है।

उत्तर—यदि तरो दृष्टि सच्चो दृष्ट है—अर्थात् तुभे यथाय श्रद्धा ज्ञान है, तय ता समस्त जन शास्त्र तेर लिय कायकारी है। कोई भी जन शास्त्र पढे उसका निषेध करने जसा नहीं है। अध्यात्म शास्त्रम तो आत्मस्वरूपका कथन मुख्य है। सम्यग्दृष्टि हान से आत्मस्वरूप का निणय ता हो चुका है अब ज्ञानकी विशेष निमलताके लिय तथा उपयोगको मदकषायरूप रखने के हतुसे अथ शास्त्रोंका अभ्यास भी मुख्य आवश्यक है।

पुनश्च, अकेले अध्यात्म शास्त्रोंका ही अभ्यास करना चाहिये, अथ शास्त्रोंका नहीं—ऐसा जो एका त करता है, उससे कहते हैं कि अध्यात्म शास्त्रम तो सम्यग्दर्शनका कारण एस आत्मस्वरूपका कथन किया है। जिस सम्यग्दर्शन हुआ है उसे ज्ञानकी निमलताके लिय और कषायकी मदताके लिये भी अथ शास्त्राका अध्ययन कायकारी है।

जिसे सम्यग्दर्शन हुआ है उसके लिये तो अध्यात्म-शास्त्रोंके अतिरिक्त अथ शास्त्रोंका अभ्यास भी यहाँ मुख्य आवश्यक कहा है, क्योंकि जो निणय हो चुका है उसे स्पष्ट रखने के लिये भी अथ शास्त्रोंका अभ्यास आवश्यक है। क्षायिक सम्यग्दर्शन तो केवली या श्रुतकेवलीके समीप होता है। वहाँ कही केवलीके कारण होता है—एसा नहीं है, कि तु जब आत्मा स्वयं अपने समीप होकर क्षायिक सम्यक्त्व करता है तब निमित्तरूपसे समीप क्यों होता है?—यह बतलाने के लिये व्यवहारसे केवली या श्रुतकेवलीके समीप होता है एसा कहा है। अपने का क्षायिक सम्यक्त्व होनेका काल ही वह है, और उस समय वह जीव भगवान या श्रुतकेवलीके समीप ही होता है।—इसप्रकार शास्त्र ज्ञानकी निमलता होने में निमित्तरूप हैं, इसलिये अध्यात्म शास्त्रोंके सिवा अथ शास्त्रोंकी रचि नहीं करना चाहिये।

निमित्तरूपसे दूसरे शास्त्र होते हैं, उसे जो नहीं मानता और कहता है कि अथ शास्त्र पढ़नेका विकल्प ही ज्ञानीके नहीं होता, उससे कहते हैं कि—ज्ञानीको अध्यात्म शास्त्रोंके अतिरिक्त अथ शास्त्रोंका अभ्यास आवश्यक है—इसे जो नहीं मानता उसे वास्तव में अध्यात्म शास्त्रोंकी भी रचि नहीं है। जैसे कि—जिसमें विषया सक्तता होती है वह विषयामक्त पुरुषोंकी कथा भी रचिपूर्वक सुनता है, विषय के विशेषोंको जानता है विषयाचरणके साधनोंको भी हित रूप मानता है और विषयके स्वरूपको भी पहिचानता है, उसीप्रकार जिसे आत्माकी रचि और उसका भान हुआ है वह (१) आदिपुराण आदि को—जिनमें आत्मरचिके धारक तीर्थकर भगवानादिकी कथा

होती है—भी जानता है । ज्ञानीको उनका विकल्प आता है, किन्तु उम विकल्पके वारण निमलता होती है—ऐसा नहीं है । (२) आत्मा के विशेषाको जानने के लिये भागणास्थान गुणस्थानादिकको भी जानता है । समयसाम्य गुणस्थानादिके विकल्पाको बधन कहा है, किन्तु यहाँ तो दृष्टि पूर्वक वरणानुयोगके शास्त्रोके अभ्यासका विकल्प आता है वह कहत हैं । ज्ञानी को चारो अनुयोगोका विकल्प आता है । अबेले द्रव्यानुयोगका ही अभ्यास करना चाहिये—ऐसा कहकर निश्चयाभासी एकांतकी ओर खीचता है उससे कहत हैं कि—जिनमें गुणस्थानादिका वरण हा उन शास्त्रोका अभ्यास करने से निमलता होती है । वह बधन व्यवहारसे है । निश्चयसे तो गुणस्थानादिके विकल्प भी वायकारी नहीं हैं—ऐसा कहा है । (३) आत्म आचरणमें साधनरूप जा व्रतादिक हैं उह भी व्यवहार स हितरूप मानता है—ऐसा कहा है, क्योंकि साधकदशामे ऐसा विकल्प आये बिना नहीं रहता । व्रतादिक परिणाम जो शुभ हैं—विकार हैं, उह भी यहाँ अनुभवाभाव टालनेके लिये उपचारसे हितरूप कहा है । सम्यग्दृष्टिको व्रतादिके शुभ विकल्प आते हैं, इसलिये यहाँ व्यवहारसे उन्हें हितरूप कहा है, वास्तवमें तो वे हितरूप नहीं हैं । व्रत तपादिका विकल्प तो मुनिको भी आता है । मुनि होने से पूर्व चौथे गुणस्थान में सम्यग्दर्शन ता हो ही गया है । व्रतादिको वह हितरूप नहीं मानता, किन्तु अभी पूणदशा नहीं हुई है, इसलिये बीचमें व्रतादिके विकल्प सहज ही आते हैं इसलिये उपचार से उह हितरूप कहा है । अज्ञानी को भाँति हठपूर्वक व्रतादि ग्रहण करले वह भगवानका माग नहीं ह ।

दशन विशुद्धादि सोलह कारण भावनाग्रामें दशन विशुद्धिकी बात प्रथम आती है वह बराबर है । श्वेताम्बर में कहा है कि बीस कारणमें तीर्थंकर नामकमका वध होता है, और उसमें पहला बोल अरिहन्त भक्ति है वह बराबर नहीं है । दिगम्बर शास्त्रोंमें सोलह कारण भावनाम प्रथम दशनविशुद्धि आती है वह यथाथ है । सोलह कारण भावना तो आसव है, कि तु ज्ञानीके लिये व्यवहारमें सोलह कारण भावनाका सवरका कारण कहा है । (४) और, ज्ञानी आत्म स्वरूपको भी विशेष पहिचानता है । —इसप्रकार चारों अनुयोग कायकारी हैं ।

प्रश्न —पद्मनिद पचविंशतिमें ऐसा कहा है कि—जो बुद्धि आत्मस्वरूपमें से निबलकर बाहर ग्राह्यमें विचरती है, वह व्यभिचारिणी है ?

उत्तर —पद्मनिद भगवान् ऐसा कहत हैं कि —आत्मास न्युत होकर जिसकी बुद्धि शास्त्रमें जाती है वह व्यभिचारिणी है । वह तो सत्य है, परद्रव्यका ज्ञान करना वह रागका कारण नहीं है, कि तु परद्रव्यमें प्रेम हुआ है उसे व्यभिचारिणी कहा है । ज्ञानीको भी परमें बुद्धि जाने से जितना राग होता है उतना दुःखदायी है, इस लिये उस बुद्धिको व्यभिचारिणी कहा है । इस अपेक्षासे वह बात को है । त्रिमें भगवान् आत्माका निणय हुआ है वह परद्रव्यक ज्ञान का प्रेम करे तो उसे व्यभिचार कहा है, क्योंकि वह पुण्य राग है । स्त्री ब्रह्मचारी रहे तो ठीक है, किन्तु ब्रह्मचय का पालन न कर सके, और अपने योग्य पुरुषसं व्याहृ वरना छाडकर चडाल आदिका संवन करे तो वह महान् निन्दनीय होती है । स्त्री शीलका पालन करे तो

वह पुण्यबंध है,—यह तो यहाँ दृष्टान्त है उसी प्रकार बुद्धि आत्मा में रहे तो ठीक है, किन्तु आत्मा में स्थिर न रह सके और शास्त्राभ्यास का प्रगस्त राग छोड़कर अशुभ भाव कर तो वह महा निन्दनीय है। शास्त्राभ्यास को छोड़कर सासारिक कार्यों में लग जाये तो वह पाप है। भगवान आत्मा जान में रमण कर तो अच्छा है, और आत्मा म रमण न कर सके तो शुभ भाव में रहना अच्छा है, किन्तु अशुभभाव तो करने योग्य नहीं ही है। यहाँ, जिसे आत्म दृष्टि दृष्ट है उसे, अपेक्षा स शुभभाव ठीक है—ऐसा व्यवहार से बड़ा है।

अशुभभाव करके ससारकार्यों में लगा रहे और शास्त्राभ्यास को छोड़ द तो वह महा निन्दनीय है। यहाँ कहा है कि अशुभ न करके शुभभाव करना योग्य है, वह भी व्यवहार से कहा है। वास्तव में निश्चय स तो अपनी योग्यतानुसार अशुभ के समय अशुभ और शुभ के समय शुभ ही होता है—ऐसा ज्ञानी जानत हैं, किन्तु साधक दशामें जानी के बसा विकल्प होता है उभवा यहाँ जान बराया है। यहाँ कहने का तात्पर्य यह है कि—जब शुभभाव आता है तब शास्त्राभ्यास में बुद्धि लगाना योग्य है, क्योंकि मुनियों को भी स्वरूप में अधिक काल तक स्थिरता नहीं रहती। गरुधर देव भी भगवान की दिव्यध्वनि का श्रवण करते हैं। जो चार जान और चौदह पूव के धारी हैं, जिन्होंने बारह अगा की रचना की है, उन्हें भी अधिक काल तक अतस्थिरता न रहने से भगवान की वाणी सुनने का विकल्प होता है, इसलिये शास्त्राभ्यास में बुद्धि को लगाना योग्य है।

[वीर स २४७६ फाल्गुन वृष्णा ७ शुक्रवार ता० ६-२-११]

छद्मस्थ को निरंतर निर्विकल्प दशा नहीं रहती। छद्मस्थ का उपयोग एकरूप रहे ता उत्कृष्ट अतमु हूत रहता है उससे अधिक नहीं। उससे विशेष रहे तो वीतराग होकर वैवलज्ञान प्राप्त कर ले। यहाँ यह गान कराते हैं कि साधक जीव को शुभ राग आता है। शुभ राग आता है उसे जानना वह व्यवहार है। कुछ लोग कहते हैं कि व्यवहार और निमित्त से लाभ मानो, तब उ हे माना कहा जायेगा, किंतु वह बराबर नहीं है। परसे शुभभाव नहीं होता। मरि दर शुभ निमित्त होने पर भी कुछ लोग मरि दर में चोरी करते हैं। इसलिये जो शुभ भाव करता है, उसके लिये निमित्त पहलाता है। निमित्त से शुभभाव नहीं होता और शुभ से घम नहीं होता। आत्मा से घम होता है, और शुभ से पुण्य होता है ऐसा मानना वह निश्चय है और अप्रणदशा में शुभराग आता है उसे जानना सो व्यवहार है।

यहाँ निश्चयाभासी कहता है कि—“मैं अनेक प्रकार से आत्म-स्वरूप का ही चिंतन करता रहूँगा।” तो उससे कहते हैं कि—सामान्य चिंतन में अनेक प्रकार नहीं होते। राग रहित स्वभाव एक ही प्रकार से है, तथा विशेष विचार करे तो आत्मा अनंत गुणों का पिण्ड है, वतमान पर्याय है मागणास्थान, गुणस्थानादि शुद्ध अशुद्ध अवस्था का विचार आयेगा। ऐसा शुभराग आये उसे जानना वह व्यवहार है।

पुनश्च मात्र आत्मज्ञान से ही मोक्षमाग नहीं होता किन्तु सात तत्त्वा का श्रद्धान ज्ञान होने पर और रागादि का नाश होने पर मोक्षमाग होगा। जीव, अजीव, आस्रव, बध, सवर, निजरा और मोक्ष—यह सानो तत्त्व पृथक् पृथक् हैं—ऐसा जानना चाहिये। मैं

शुद्ध चिदानन्द हैं सो जीव, शरीर, कर्मादि अजीव हैं व मुझमें भिन्न हैं दया दानादि तथा हिमा, असत्यादि आस्रव हैं, उनमें रचना वह वष है । आत्मा के भानद्वारा सवर होता है विशेषस्थिरताद्वारा शुद्धि की वृद्धिरूप निजरा होती है सम्पूर्ण शुद्धि वह मोक्ष है । यदि कम के कारण आस्रव माने तो अजीव और आस्रव एक हो जायें । शरीरका हलन चलन आदि अजीवकी पर्याय है, वह आत्माकी पर्याय नहीं है । आत्माके कारण शरीर चलता है ऐसा माने तो आत्मा और शरीर को पृथक् नहीं माना । पुण्य पाप के भाव आस्रव हैं उनमें अटक जाना सो वष है । आत्मा के अवलम्बन से जो सम्यग्दान ज्ञान चारित्र्य प्रगट हाते हैं वह सवर निजरा है पूणदशा प्रगट हो वह मोक्ष है ।

कम से विकार माने तो अजीव और आस्रव को एक माना, आत्मा से शरीर चलता है—ऐसा माने तो जीव और अजीव को एक माना, और ऐसा मानने से सात तत्त्व नहीं रहते । पृथक् पृथक् सात तत्त्व न माने तो मिथ्यादृष्टि हो जाता है । शरीर की क्रिया अजीव की है, इच्छा आस्रव है, नासा द्रष्टा जीव तत्त्व है—इसप्रकार सातों तत्त्व पृथक् पृथक् हैं । अज्ञानी कहता है कि हम आत्माका ज्ञान हैं, उससे कहते हैं कि विपरीत अभिप्राय रहित सात तत्त्वा के ज्ञान बिना अकेले आत्मा का ज्ञान सच्चा नहीं होता । जीवादि सात तत्त्व जैसे हैं वैसे ही उन्हें मानना चाहिये । पुनश्च, व्यवहार रत्नत्रय से निश्चय रत्नत्रय माने तो आस्रव और सवर एक हो जाते हैं, सात नहीं रहते । सात तत्त्वा का ठिकाना नहीं है और आत्मज्ञान माने तो वह भूठा है । व्यवहार से धम माने वह भी भूठा है । सातकी श्रद्धा और ज्ञान के बिना रागादि का त्याग होकर चारित्र्य नहीं होता ।

यहाँ निश्चयाभासी से कहते हैं कि प्रथम सात तत्त्वों के श्रद्धान-
 ज्ञान होना चाहिये, तत्पश्चात् द्रव्य स्वभाव के विशेष आश्रय से धीत-
 रागता होती है। सात तत्त्वों का श्रद्धान ज्ञान वह सम्यग्दर्शन ज्ञान
 है, और रागादिका दूर होना वह चारित्र्य दशा है। यह सम्यग्दर्शन-
 ज्ञान चारित्र्य वह मोक्षमार्ग है। मुनियों के २८ मूल गुणों का पालन
 होता है वह आस्रव तत्त्व है, चारित्र्य नहीं है। ज्ञायकस्वभाव में
 एकाग्रता होने से आस्रव बधहीन हो जाते हैं और स्थिरता में वृद्धि
 होती है वह चारित्र्य है।

अब, सात तत्त्वों के विशेष जानने के लिये जीव और अजीव
 के विशेष जानना चाहिये। पुण्य पाप परिणाम आस्रव है, जडकर्म
 स्वतंत्र आते हैं वह द्रव्य-आस्रव है, जीव विकारों परिणाम में अट-
 कता है वह भावबध है और कम बँधते हैं वह द्रव्यबध है जहाँ भाव-
 आस्रव हो यहाँ द्रव्य आस्रव होता है। वे एक-दूसरे के कारण आते
 हैं—ऐसा कहना निमित्त का कथन है। जीव में मलिन परिणाम का
 होना स्वतंत्र है और कर्मों का आना स्वतंत्र है, कोई किसी के कारण
 नहीं है। जीव की पर्याय में जो शुभाशुभ परिणाम होते हैं वह भाव
 आस्रव है, और उतने ही प्रमाणमें कर्मोंका बध होता है, इतना निमित्त-
 निमित्तिक सम्बन्ध बतलाने के लिये ऐसा कहा है कि भावास्रवके
 कारण द्रव्यास्रव होता है, किन्तु वास्तव में एक के कारण दूसरा नहीं
 होता। जब कर्म की पर्याय नैमित्तिक स्वतंत्र होती है तब भावास्रवको
 निमित्त कहा जाता है, उसी प्रकार जीव स्वयं विकार करे तो कर्म
 के उदयको निमित्त कहा जाता है। अशुभ निमित्तों से उपयोग को
 हटा कर द्रव्य गुण पर्यायका विचार करना चाहिये कि—मैं त्रिकाली

द्रव्य है, गुण भी त्रिकाली है, और गुणस्थानादिका भी विचार करना चाहिये, वह राग कम करने में निमित्त है, क्योंकि उनमें कोई रागादिक का निमित्त नहीं है। यहाँ राग के कमकी नहीं बदलना है, भूमिकानुसार जिस समय जो राग आना है वह तो आयेगा ही। राग को कम करने का उपाय तो आरमावलम्बन से ही है, किन्तु उपदेश में व्यवहार कथन में ऐसा आता है कि अशुभ को घटाकर शुभ में रहना चाहिये गुणस्थानादिका विचार करना चाहिये। इसलिये सम्यग्दृष्टि होने के पश्चात् भी वही उपयोग लगाना चाहिये।

प्रश्न—जो रागादि मिटाने के कारण हो उनमें तो उपयोग लगाना ठीक है, किन्तु क्या त्रिलोकवर्ती जीवों की गति आदि का विचार करना कायकारी है ?

उत्तर—ऐसे विचार से राग नहीं बढ़ता। आत्मा ज्ञायक है, लोक, कम आदि ज्ञानके ज्ञेय हैं। जगतके पदार्थ इष्ट-अनिष्ट नहीं हैं किन्तु वे ज्ञेय हैं और आत्मा ज्ञानस्वरूप प्रमाण है। पदार्थों में इष्ट-अनिष्ट माने वह मिथ्यादृष्टि है त्रिलोक के विचारमें इष्ट-अनिष्टपना नहीं है, इसलिये ज्ञेयका विचार वर्तमान रागादिक का कारण नहीं है, किन्तु लोकादिका विचार और अभ्यास करने से ज्ञान निमल होता है, तथा वह विचार वर्तमान और आगामी रागादि घटाने का कारण है। वर्तमान में जो शुभ राग उत्पन्न हुआ है वह राग घटाने का कारण नहीं है, वास्तव में तो शुद्ध आत्मा के आश्रय से ही राग कम होता है, किन्तु शुभराग आता है और अशुभ घटता है, इसलिये शुभराग को उपचार से राग घटने का कारण कहा है।

प्रश्न —स्वर्ग-नरकादि को जानने से तो वहाँ राग द्वेष होता है ।

उत्तर —ज्ञानी स्वर्ग को अनुकूल तथा नरक को प्रतिकूल नहीं मानता । पुण्य से स्वर्ग की प्राप्ति होती है और पाप से नरक की— ऐसा ज्ञानी जानता है । ज्ञानी शुभाशुभ को हेय मानता है, तो फिर उसका फल जो स्वर्ग नरकादि हैं उन्हें उपादेय नहीं मान सकता । अज्ञानी पुण्य को और उसके फल को उपादेय मानता है, ज्ञानी पुण्य को पुण्य और धर्म को धर्म मानता है । पुण्यको बंध का कारण समझता है । इसलिये स्वर्ग नरकादि को जानते हुए उसे राग द्वेष की बुद्धि नहीं होती, अज्ञानी को होती है । जब पाप छोड़कर पुण्य कायम लग जाये, तब कुछ रागादि घटते ही हैं ।

प्रश्न —शाम्भू मे तो ऐसा उपदेश है कि प्रयोजनभूत थोड़ा ही जानना कामकारी है, इसलिये बहुत से विकल्प किसलिये करें ?

उत्तर —सात तत्त्व अथवा नौ पदार्थों का ज्ञान आवश्यक है । जो जीव दूसरा सब कुछ जाने किंतु प्रयोजनभूत न जाने उससे कहा है कि प्रयोजनभूत जानो, अथवा जिसमें बहुत जानने की शक्ति नहीं है उसे यह उपदेश दिया है । जिसकी अल्प बुद्धि है उससे कहा है कि अल्प किंतु प्रयोजनभूत जानो । शिवभूति मुनि को विशेष बुद्धि नहीं थी, किंतु उहाने प्रयोजनभूत तत्त्व को जाना था । और जिसकी अधिक बुद्धि है उससे नहीं कहा है कि अधिक जानने से बुरा होगा, उल्टा बहुत जानने से ज्ञान निमल होगा । शास्त्रमें भी ऐसा कहा है कि—सामान्यशास्त्रतो नून, विशेषो बलवान भवेत् । सामान्य की अपेक्षा विशेष बलवान है । यहा सामान्य अर्थात् द्रव्य और विशेष अर्थात् पर्याय,—ऐसा अर्थ नहीं है । पर्याय दृष्टि छोड़कर द्रव्य दृष्टि

करना चाहिये—यह बात भी यहाँ नहीं करता है, किन्तु सामान्य अर्थात् सक्षेप से जानने की अपेक्षा विशेषता से—अधिकता से—अनेक पक्षा से जानना वह निमलता का कारण है। जिसे आत्माका भान हुआ है ऐसे जीव को विशेष ज्ञान निमलता का कारण है। सामान्य अर्थात् द्रव्य और विशेष अर्थात् पदार्थ, इसलिये द्रव्य की अपेक्षा पर्याय बलवान है ऐसा नहीं कहना है। धम प्रगट करने में बलवान ता द्रव्य है और द्रव्यसामान्य के आश्रय से ही निमलता होती है किन्तु वह यहाँ नहीं कहना है। यहाँ यह कहना है कि विशेष ज्ञान का होना वह निमलता का कारण है। मैं आत्मा ज्ञायक हूँ—ऐसी सामान्यकी दृष्टि तो निरंतर रखना चाहिये। सामान्य आत्मा पर दृष्टि रखना और ज्ञान की विशेषता करना वह निमलता का कारण है—ऐसा यहाँ कहना है। 'विशेष जानने से विकल्प होत है—इसप्रकार अनानो एकांत खींचते हैं, उन्हें ममभावा है।

X

X

X

[धीर स० २४७६ फाल्गुन वृष्णा = रविवार ता० ६-२-५३]

श्री तत्त्वार्थ सूत्र में पहल सूत्र में कहा है कि—“सम्यग्दर्शन-ज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमार्गः।” उनमें से यहाँ सम्यग्दर्शनकी बात चल रही है। आत्मा त्रिकाली ध्रुव पदार्थ है, उसका श्रद्धा नामका गुण भी त्रिकाल ध्रुव एकरूप है। सम्यग्दर्शन श्रद्धागुण की निमल पर्याय है और मिथ्यादर्शन उसकी विपरीत पर्याय है। सम्यग्दर्शन आत्माके आश्रय से होता है, उसमें शास्त्र परम्परा निमित्त है, उसे न माने और कहे कि वह निमित्त ही नहीं है तो वह मिथ्यादृष्टि है। निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध को न जाने और कहे कि आत्मा के

विकल्प के कारण परवस्तु आती है, तो वह निमित्त नमित्तिक सम्बन्धकी नहीं सम्भत्ता। और आत्मा के विकल्प में परवस्तु निमित्त ही नहीं है—ऐसा मान तो वह भी मिथ्यादृष्टि है।

जानो को शास्त्र पढ़ने का विकल्प आता है, कि तु विकल्प आया इसलिये शास्त्र आ जाता है—ऐसा नहीं है। एक द्रव्य दूसरे द्रव्य का कर्ता नहीं है। कोई ईश्वर को जगत का कर्ता मानता है, उसी प्रकार कोई जनी आत्मा को शरीरादि पर द्रव्य का कर्ता माने तो वह भी ईश्वर को जगत्कर्ता माननेवाले की भाँति मिथ्यादृष्टि है। एक पदार्थ दूसरे पदार्थ का कर्ता तो नहीं है, कि तु दूसरे पदार्थ की सहायक हाता है ऐसा भी नहीं है—ऐसा ज्ञानी जानते हैं। स्वभाव के अवलम्बन से आत्मा में निमलता होती है तब शास्त्र का निमित्त कहा जाता है, इसलिये व्यवहारसं ऐसा भी कहा जाता है कि शास्त्र से निमलता—होती है।

पुनश्च निश्चयाभासी तपश्चरण को व्यथ क्लेश मानता है, कि तु मोक्षमार्ग होने पर तो ससारी जीवों से विपरीत परिणति होना चाहिये। देखा यहाँ अज्ञानी ऐसा कहता है कि हमें तपश्चरण की आवश्यकता नहीं है, तो उसने कहते हैं कि जिसके मोक्षमार्ग प्रगट हुआ हो उसकी दशा ससारी जीवों से विपरीत होना चाहिये। स्वभाव के अवलम्बन से राग कम करने का प्रयत्न न करे और मान ले कि हम पूण हो गये हैं तो वह एका त निश्चयाभासी मिथ्या दृष्टि है। जो मोक्षमार्गी है उसका राग कम होना चाहिये।

इष्ट अनिष्ट सामग्री राग द्वेष का कारण नहीं है

अज्ञानी ससारी जीव ऐसा मानते हैं कि इष्ट अनिष्ट सामग्री से राग द्वेष होता है। ज्ञानी के अज्ञान दूर हो गया है इसलिये ऐसा राग-

द्वेष नहीं होता । ससारी को अनुकूल भोजनादि में प्रीति और प्रतिकूल सामग्री में द्वेष होता है । सामग्री अनुकूल—प्रतिकूल है ही नहीं, क्योंकि वह तो जड़की पर्याय है, ज्ञानी तो उस जानका जप जानता है । अज्ञानी सामग्री को इष्ट अनिष्ट मानता है । क्षुधा लगने को अनिष्ट मानता है किन्तु वह अनिष्ट नहीं है और भोजनादि प्राप्त होने को इष्ट मानता है किन्तु वह इष्ट नहीं है । इसलिये परवस्तु में इष्ट अनिष्ट-पना मानना वह मिथ्यात्व है । जानी पर द्रव्य को इष्ट अनिष्ट नहीं मानता, इसलिये उस पर द्रव्य के कारण राग द्वेष नहीं होते । अपनी निबलता से अल्प रागादि हात हैं उनके नाशक लिये निमित्त की ओर से कथन द्वारा भोजनादि छाड़न का उपदेश आता है ।

तत्त्वदृष्टि कमी है ? वह लोग ने नहीं सुनी है । मोक्षमाग का मूलधन (रक्म) क्या है, उसकी खबर नहीं है । सम्यग्दर्शन वह मूलधन है उसकी यहाँ बात करत हैं । सम्यग्दृष्टि परवस्तु को इष्ट अनिष्ट मानकर राग द्वेष नहीं करता । परवस्तु के कारण राग द्वेष नहीं होना । परके कारण राग होता हो तो कवली की भी होना चाहिये । यहाँ पण्डितजी ने यथाथ बात कही है । सुकौशल मुनिके शरीरको बाधिन खाती है, जो उनकी पूव भवकी माता थी । सुकौशल मुनिको उस पर द्वेष नहीं होता । यदि निमित्त के कारण द्वेष होता हो तो मुनिका द्वेष होना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता । जिसे इष्ट अनिष्ट सामग्री देखकर राग द्वेष ही वह सम्यग्दृष्टि नहीं किन्तु मिथ्यादृष्टि है ।

आत्माकी पर्याय में विकार हाता है वह भावबध है, और उस समय एक क्षेत्रावगाही रूपसे कम का बधन होना है वह द्रव्यबध है । द्रव्यबध हुआ वह जब है और भावबध आत्माकी पर्याय में है ।

द्रव्य व-ध मे भाव व घ का अभाव है । दो पृथक् वस्तुएँ है । वे निकट रहने से एक दूसरे म मिल जायें—ऐसा नहीं है । कम अपने द्रव्य क्षेत्र काल भाव मे रहते हैं और आत्मा अपने द्रव्य क्षेत्र काल भाव मे, इमलिये आत्मा में कम नहीं है और कम में आत्मा नहीं है, दोनों का स्वतंत्र निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध है । अजीव और जीव दोनों तत्त्व भिन्न भिन्न हैं, ऐसा न माने ता सात तत्त्वों की भी पथाय प्रतीति नहीं रहती, इमलिय जिस जीवादि तत्त्वों की भी खबर नहीं है उसे सम्प्रदशन नहीं होता ।

निश्चयाभासी का कहते हैं कि—मोक्षमार्ग को तो ससारी जीवों से उलटी दशा चाहिये पर मे इष्ट अनिष्ट बुद्धि छाड़कर परिणामों की शुद्धता करने के कालमे विकल्प तो आते हैं किन्तु कम होते हैं । यदि स्वाधीनरूप से ऐसा साधन हा तो पराधीनरूप से इष्ट अनिष्ट सामग्री प्राप्त होने पर रागद्वेष नहीं होता । धर्मिमा को इच्छा के विनाशका पुष्पाय हाना चाहिये । निजस्वरूप में सावधान रहने से ही विकल्प—इच्छा का अभाव होता है । यदि इच्छा का नाश ही तो उसके निमित्तों का अभाव हुए विना भी न रहे । परवस्तु के कारण राग होता है—ऐसा न स्वभाव के प्रयोजन विना राग नहीं छूटता । ५२ २१ है ।

जब ज्ञान के पुष्पाय से अपने कारण छूट जाते हैं ज्ञानी को स्व ेनरु चाहिये । ऐसी साधना में सयोग ही तथापि ज्ञानी को अब देखें तो, मिथ्या

को अनगनादि से द्वेष हुआ है इसलिये वह उन्हें बलेश कहता है । अनगनादि को बलेश का कारण माना तो भोजनादि में इष्टपना हुआ । इसप्रकार परवस्तुमें इष्ट अनिष्टपना हुए बिना नहीं रहा । ऐसी दशा तो पर्यायदृष्टि ससारियों के भी होती है, तो फिर तूने मोक्ष-मार्गी होकर क्या किया ? तूममें और मिथ्यादृष्टि में कोई अंतर नहीं रहा—ऐसा कहते हैं ।

×

×

×

[शीर स० २४७६ कात्यायनदृष्ट्या १० सोमवार छा० ६-२-५३]

मिथ्यादृष्टि निश्चयान्नासी को यथाय राग कम करने की भावना भी नहीं होती, इसलिये वह कहता है कि—सम्यग्दृष्टि तपश्चरण नहीं करते, इसलिये हम भी नहीं करते ।

उत्तर —तपका अर्थ तो इच्छा का निरोध पूर्वक अतय स्वरूप में विश्रान्तरूप प्रतापवत्त रहना है । सम्यग्दृष्टि को ही यथाय इच्छाका निरोध होता है, मिथ्यादृष्टि को नहीं होता । सम्यग्दृष्टि ससार में लाखों वर्ष तक रहता है । भगवान् ऋषभदेव तेरासी लाख पूर्व समार में रहे थे । सम्यग्दृष्टि थे किन्तु मुनिपना धारण नहीं किया था । अन्तर में स्वभावदृष्टि तो थी, किन्तु पुरुषार्थ की निबलता के कारण चारित्र्यदशा अगोकार नहीं कर सके । सम्यग्दृष्टि को तप नहीं हो सकता, किन्तु अज्ञान में तो वह तप अर्थात् चारित्र्य को श्रेष्ठ जानता है । श्रावकदशा में रहने पर भी मुनिपने की भावना बतती है । अपनी पर्याय में अशक्ति होने के कारण चारित्र्य प्रगट नहीं होता—ऐसा जानते हैं । चक्रवर्ती के छियानवे करोड़ गाँव, छियानवे हजार स्त्रियाँ, छियानवे करोड़ पदल, चौसठ हजार पुत्र

और बत्तीस हजार पुत्रियाँ होती हैं तथापि उनके भावना तो चारित्र्य दशा की होती है। मिथ्यादृष्टि का श्रद्धान ही ऐसा होता है कि वह तप को बलेश मानता है, इसलिये तप अर्थात् रागादि का नाश करके स्वभाव में रमणता करने की उसे भावना भी नहीं होती।

धर्मात्मा को बाह्य में उपवासादि न हो, तथापि सम्यग्दृष्टि में किंचित् दोष नहीं आता। मिथ्यादृष्टि हठपूर्वक चारित्र्य ग्रहण करे वह कही यथाथ चारित्र्य नहीं कहलाता, क्योंकि सम्यग्दर्शन के बिना चारित्र्य-तप नहीं होता। अज्ञानी को चक्रवर्ती या तीर्थकर पद का बंध नहीं होता। आत्मा में निबलता से रागादि की पर्याय होती है, उसे उपादेय नहीं मानते, उसमें चक्रवर्ती या तीर्थकर पद का बंध हो जाता है। जो शुभ भाव को अच्छा मानते हैं वे तो मिथ्यादृष्टि हैं, उन्हें चक्रवर्ती या तीर्थकर पद की प्राप्ति नहीं होती।

सम्यग्दृष्टि को भावना तो तप की ही होती है। तब प्रश्न उठता है कि — शास्त्र में ऐसा कहा है कि तपादि बलेश करते हैं तो करो, किन्तु ज्ञान के बिना सिद्धि नहीं होती उसका क्या कारण ?

तत्त्वज्ञान के बिना मात्र तप से धर्म नहीं होता

उत्तर — जो जीव तत्त्वज्ञान से पराटमुख हैं तथा तप से ही मोक्ष मानते हैं उन्हें ऐसा उपदेश दिया जाता है कि तत्त्वज्ञान के बिना मात्र तप से ही मोक्ष नहीं होता। तत्त्वज्ञान होने पर आत्मा की दृष्टि हुई, आस्रव की भावना छूट गई, संयोग में अनुकूलता प्रतिबलता की दृष्टि छूट गई, उसे आत्मामें लीन होने पर इच्छा का निरोध होता है वह तप है।

श्रीमद् राजचन्द्रजी ने कहा है कि —

यम नियम समय आप कियो, पुनि त्याग विराग अथाग लह्यो,
घनवास लयो मुख मोन रह्यो, दृढ आसन पद्य लगाय दियो ॥१॥
मनपीन निरोध स्वबोध कियो, हठजोग प्रयोग सु तार भयो,
जप भेद जप तप त्योहि तपे, उरसेंहि उदासि लही सय पै ॥२॥
सब शास्त्रन के नम धारि हिये, मत मडन खडन भेद लिये,
बह साधन वार अन त कियो, तदपी कछु हाथ हशू न पर्यो ॥३॥
अब कयो विचारत है मनसें, कछु भीर रहा उन साधन से ?
दिन सद्गुरु कौय न भेद लहे, मुख आगल है कह बात कहै ? ॥४॥
करना हम पावत है तुम की, वह बात रही सुगुरुगम की,
पल में प्रगटे मुख आगल से, जब सद्गुरुचन सुप्रेम बसे ॥५॥
तनसे, मनसे घनसे सबसे, गुरुदेव की आन स्वभात्म बसें,
तब कारज सिद्ध बने अपनो, रस अमृत पावहि प्रेम घना ॥६॥



पंच महाव्रत धारण किये, बारह-बारह महीने के उपवास किये,
जङ्गल में रहा, मोन धारण किया, तप करके सूख गया, शास्त्र पढे,
ग्यारह अंग का ज्ञान किया, मत का मडन-खडन किया, किंतु पर-
लक्ष छोड़कर आत्मा का लक्ष नहीं किया। बाह्य साधन अन-तमार
किये किंतु आत्मकल्याण नहीं हुआ। सद्गुरु का समागम करके
वस्तु का मर्म नहीं जाना।

यहाँ ऐसा कहा है कि जो तत्त्वज्ञानसे पराङ्मुख है वह मिथ्या-
दृष्टि है। सातो तत्त्व पृथक्-पृथक् हैं—ऐसा जिसने यथाय नही जाना
वह आत्मा से पराङ्मुख है, ऐसा इसमें आ जाता है। जो तत्त्व ज्ञान...

से पराडमुख ह और मात्र बाह्य तप से मोक्ष मानता है वह मिथ्या दृष्टि है ।

पहले तत्त्वज्ञान करना चाहिये

कोई कहे कि तत्त्व ज्ञान न हो उसे क्या करना चाहिये ? उससे कहते हैं कि पहले तत्त्व जान करना चाहिये । शुभाशुभ भाव तो कमानुसार आते हैं । शुभ-अशुभ भाव मे दृष्टि और रुचि है उसे बदलकर ऐसी रुचि करना चाहिये कि मे आत्मा धिदान द हूँ । पर पदार्थों की पर्याय आत्मा नहीं कर सकता । स्त्री, कुटुम्ब, पैसा, शरीर, कम आदि की पर्याय जिसकाल जसी होना है सो होगी, उसे बदलना नहीं है । और आत्मा की पर्याय में जो शुभाशुभ परिणाम होते हैं उन्हें भी नहीं बदलना है । आत्मा ज्ञानानन्द है, ऐसी रुचि करना वह सम्यग्दर्शनका यथाथ उपाय है ।

×

×

×

[वीर सं० २४७६ फाल्गुन कृष्णा ११ मंगलवार सा० १०-२-५३]

आत्मा मे विकार होता है वह आस्रव है । गुद्धात्मा की दृष्टि से जिसका राग कम हो जाता है उस बाह्य में उस प्रकार का त्याग होता है । इसका शास्त्र मे निषेध नहीं किया है । यदि शास्त्र में राग का अभाव करने का उपदेश न दिया हो तो गणधरादि उसका उद्यम किसलिये करें ? इसलिये शक्ति अनुसार तप-त्याग करना योग्य है । ज्ञानी शक्तिका उल्लघन करके तपादि नहीं करत उनके सहज दशा होती है, तपमें अरुचि नहीं होती । यदि तपमें वलेश हो तो घम नहीं किन्तु आतध्यान है, और विपुद्ध (शुभ) परिणाम हो तो पुण्य होता

है, इसलिये शक्ति-अनुसार तप करना योग्य है ।—यह तप की बात कही । अब वृत्त की बात कहते हैं ।

पुनश्च, तू यत्नादि का बाधन मानता है, किन्तु स्वच्छ च्युति तो अज्ञानावस्थामें भी थी । ज्ञान प्राप्त होनेसे तो वह परिणतिको रोकता ही है । ज्ञान में एकाग्रता होने से राग परिणति रुकती है, तथा परिणति रोकने के लिये बाह्य में हिंसादिक कारणों का त्याग भी आवश्यक होना चाहिये । यह बात निमित्त से है । बाह्य क्रिया से परिणाम नहीं रुकते, किन्तु जब उस प्रकार का राग नहीं होता तब जानो उस क्रिया से रहित होत है और ऐसा कहा जाता है कि बाह्य पदार्थ छूट गये ।

अब निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टिका प्रश्न है कि हमारे परिणाम तो शुद्ध हैं, बाह्य त्याग नहीं किया तो न सही ?

परिणाम और बाह्यक्रिया का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध

उत्तर — निश्चयाभासी होने से उस समझते हैं कि निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध क्या है—यदि वह हिंसादि काय तेरे परिणाम के निमित्त बिना स्वयं होत हो तो हम ऐसा ही मान लें । द्रव्य हिंसादि की पर्याय तो जड़ है, यह तो जड़ के कारण स्वयं हाती है, किन्तु उसका निमित्त तू हाता है । भाव हिंसा—मारने आदिके परिणाम तो तू करता है, तथापि तेरे परिणाम शुद्ध हैं ऐसा कैसे हो सकता है ? तेरे परिणाम निमित्त हैं इसलिये हम ऐसा कहते हैं कि परिणाम द्वारा काय होता है । हरियाली कटती है उस समय वह कटने की क्रिया तो जड़ की है, किन्तु ऐसा नहीं हो सकता कि उस समय जीव के परिणाम शुद्ध हो । मुनिके ऐसी क्रिया नहीं होती क्योंकि उनके ऐसे परिणाम नहीं है ।

हिंसा करूँ, झूठ बोलूँ आदि परिणाम जोव करता है, और उस समय बाह्य क्रिया उसके अपने कारण स्वयं होती है। विषय सेवन की क्रिया शरीर द्वारा ही और कहे कि मर परिणाम ऐसे ही ही नहीं, तो वह परिणाम का नहीं जानता। प्रमाद से चलने की क्रिया होती है, वह उस प्रकारके परिणाम बिना कैसे होगी? वैसे परिणाम न हो तो वैसे क्रिया नहीं होगी,—एसा निमित्त नमित्तक सम्बन्ध है। खाने के परिणाम करता है और बाह्य म भोजन की क्रिया होती है, तथापि वहाँ परिणाम शुद्ध है ऐसा माने वह मिथ्या दृष्टि है। शरीरादि की क्रिया तो जड की है, किन्तु उस समय परिणाम तो जीव के हैं। लक्ष्मी का सग्रह होता है वह जड की क्रिया है, किन्तु उस समय परिग्रह और लोभ के परिणाम जीव के हैं, उसे जो शुद्ध भाव मानता है वह मिथ्यादृष्टि है।

गुद्ध की क्रिया स्वयं जड के कारण हाती है, किन्तु उस समय जो जीव उस क्रिया में सलग्न हो वह कह कि मेरे परिणाम गुद्ध हैं तो वह बात मिथ्या है, क्योंकि उन परिणामों का और जड की क्रिया का निमित्त नमित्तक सम्बन्ध है। निमित्त से काय होता है—ऐसा जो मानता है वह मिथ्यादृष्टि है, किन्तु शरीरादि जड म काय होता है उस समय अपने परिणाम अगुद्ध हैं उस न माने तो वह भी मिथ्यादृष्टि है। मकानादि की क्रिया होती है वह तो जड की है, किन्तु वह होते समय जिस रागी जीव का निमित्त है वह ऐसा बहे कि मुझे वहाँ वीतराग भाव था तो वह बात मिथ्या है। आत्मा जड की क्रिया तो तीन काल में नहीं कर सकता, कि तु पेंसादि के सबध में अपने को अगुम भाव होते हैं उ हे जो गुद्ध परिणाम माने वह निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि है।

खाने-पीने तथा पसा लने-दने आदि की क्रिया तो तू उद्यमी होकर करता है, अर्थात् उस प्रकार का राग तो तू उद्यमी होकर करता है, उस राग का आरोप जड़की क्रिया में किया है। कोई ऐसा कहे कि हम पच्चीस व्यक्तियों का भोजन का ग्रामाण दे और जब वे भोजन करने आयें तब कह दें कि भोजन की क्रिया नहीं होना थी इसलिये नहीं हुई किन्तु पच्चीस व्यक्तियों को ग्रामाण प्रत करने का राग तो स्वयं किया था इससे उनकी व्यवस्था का राग भी स्वयं करता है, इसलिये ऐसा कहा है कि पर की क्रिया उद्यमी हाकर स्वयं करता है। ऐसा निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध है उसका पान कराते हैं। आहार लेता है और इच्छा न हो ऐसा नहीं हो सकता। केवली भगवान् व इच्छा नहीं है इसलिये उनके आहार भी नहीं है। मुनि वस्त्र-पात्रादि रखे और कह कि हमारी इच्छा नहीं है, हम मूर्खा नहीं है तो वह झूठा है। भावलिगी मुनि को ऐसे मूर्खों के परिणाम नहीं हैं इसलिये उनके वस्त्रादिका परिग्रह भी नहीं होता,—एसा निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध है।

आत्मा हिंसादि के परिणाम तो स्वयं पुरपाय पूर्वक करता है। वे परिणाम होते हैं इसलिये परम हिंसादि की क्रिया होती है ऐसा भी नहीं है, तथापि हिंसादिकी क्रिया के समय अपने परिणाम अशुभ होत हैं, उह शुद्ध परिणाम माने तो वह झूठा है—मिथ्याऽऽप्ति है।—इस प्रकार परिणाम स्वयं करे और माने कि वे परिणाम मुझे होते ही नहीं, तो उसके उन हिंसादि परिणामों को नाश करने का पुरपाय नहीं होता। जब अपने में अशुभ भाव होते हैं उस समय बाह्य में हिंसादि की क्रिया होती है, उसे तो तू गिनता नहीं है और परिणाम

शुद्ध हैं ऐसा मानता है, कि तु ऐसा मानने से तेरे परिणाम कभी सुधरेंगे नहीं, अर्थात् अशुद्ध परिणाम ही रहेंगे ।

आत्मजानी सत्त मुनि आहार की क्रिया में दिगाई देते हैं उस समय भी उनके शुभ भाव हाते हैं । आहारका विकल्प शुद्धभाव नहीं है ।—ऐसा निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध है, उसे मानना चाहिये ।

अब प्रश्न करते हैं कि—परिणामा का रोकने से बाह्य हिंसादि को कम किया जा सकता है—यह बात तो ठीक है, किन्तु प्रतिज्ञा करने में तो बन्ध होता है, इसलिये प्रतिज्ञारूप ब्रत अंगीकार नहीं करना चाहिये ।

सम्यग्दर्शन के परचात् ही सच्ची प्रतिज्ञा होती है ।

उत्तर —जिस काय को कर लेने की आशा रहे उसकी प्रतिज्ञा नहीं की जाती, तथा उम राग भाव से काय किये बिना भी अद्विष्टि का बन्ध होता ही रहता है इसलिये प्रतिज्ञा अवश्य करना योग्य है । रागका जितना भाव है उतना बन्धन है । प्रतिज्ञा करने की बात तो सम्यग्दर्शन होने के बादकी है । सम्यग्दर्शन के बिना यथाथ प्रतिज्ञा नहीं होती । प्रतिज्ञा लेने का विकल्प ज्ञानी को आये बिना नहीं रहता । जानो समझता है कि जो विकल्प है सो राग है, तथापि ब्रतादि की प्रतिज्ञा का विकल्प आता है । सम्यग्दृष्टि को प्रतिज्ञा में परिणाम की दृढता होती है । यहाँ पर की बात नहीं है, इसलिये बाह्य म ऐसे काय नहीं करना चाहिये यह तो निमित्तका बन्धन है, कि तु 'ऐसे परिणाम नहीं करना चाहिये',—इस प्रकार ज्ञानी स्वभावदृष्टिपूर्वक परिणामो को दृढ करते हैं । और काय करने का बन्धन हुए बिना परिणाम कसे रुकेगे ? प्रयाजन होने पर तद्वत्

परिणाम अथवा ही जायेंगे अथवा प्रयाजन हुए बिना भी उनकी आत्मा रहती है, इसलिये प्रतिष्ठा अथवा करना योग्य है। और यदि आत्मा के भान बिना प्रतिष्ठा ल ल तो वह बाल व्रत है।

प्रश्न — प्रतिष्ठा लेने के पश्चात् न जाने कसा उदय आ जाये और प्रतिष्ठा भङ्ग हो जाय तो महा पाप लगेगा, इसलिये प्रारब्धा नुसार जो काय हाता हो वह होने दो किन्तु प्रतिष्ठा का विकल्प नहीं करना चाहिये।

उत्तर — प्रतिष्ठा ग्रहण करते हुये जो उसका निर्वाह करना न जाने उसे प्रतिष्ठा नहीं करना चाहिये। साधुत्व—नामता के ली हो और आत्माका भान न हो, फिर उद्देशिक आहार भी ल ल तो वह बड़ा दोष है। समझे बिना दृष्ट पूर्वक मुनिपना ग्रहण करले और फिर प्रतिष्ठा भङ्ग करे वह महान पाप है। प्रतिष्ठा न लेना पाप नहीं है, किन्तु लकर भङ्ग करना महा पाप है। ऐसी प्रतिष्ठा नहीं लेना चाहिये जिसका निर्वाह न हो सके। अपनी शक्ति अनुसार प्रतिष्ठा लेना चाहिये। प्रतिष्ठा—व्रत भी सहज होते हैं। कोई गृहस्थ आहार जल मुनि के लिये ही बनाये और कहे कि—‘अहार शुद्धि, मन शुद्धि, वचन शुद्धि, काय शुद्धि,’ तो वह असत्य है, उसमें धर्म तो नहीं है किन्तु यथाथ शुभभाव भी नहीं है।

पुनश्च, प्रतिष्ठा के बिना अविरत सम्बन्धी बन्ध नहीं गिटता इसलिये प्रतिष्ठा लेना योग्य है। कोई कह कि सम तभद्राचार्य ने मुनित्व ग्रहण करनेके पश्चात् प्रतिष्ठा भंग की थी, तो वहाँ स्वच्छन्द की बात गही है। वहाँ तो राग हुआ था, और वस रोग में मुनिपना बनाम रखने का पुत्पाय नहीं था, और गुरुकी आत्मा थी इसलिये

वैसा किया है। समय आने पर पुन मुनिपना ग्रहण कर लिया था। उ होने हठ पूर्वक मुनिपना अगीकार नहीं किया था। जब उह ऐसा लगा कि वतमानम निर्वाह होना असम्भव है तब मुनिपना छोड़ा, किन्तु पहले से ही भावना नहीं थी कि समय आने पर छोड़ दें। इसलिये प्रतिज्ञा यथाशक्ति लेना ही योग्य है।

×

×

×

[वीर स० २४७६ फाल्गुन कृष्णा १२ बुधवार सा० ११—२-५१]

अज्ञानी कहता है कि तीव्र कर्मों का उदय हो और गिर जायें तो ?—तो वह बात ठीक नहीं है। उदयका विचार करे तो कुछ भी पुनपाय नहीं हो सकता। कम कर्मोंके कारण आते हैं उन पर दृष्टि रखने की आवश्यकता नहीं है। कर्मों का उदय भिन्न तत्त्व होने से आत्मा को बाधक नहीं हो सकता। स्वयं स्वभाव का पुरुपाय करे तो कम अपने आप टल जाते हैं। जिसप्रकार—अपने में जितना भोजन पचाने की शक्ति हो उतना भोजन लेना चाहिये, किन्तु कदाचित् किसी का अजीर्ण हुआ हो और वह भय पूर्वक भोजन करना छोड़ ही दे तो उसकी मृत्यु ही जायगी। उसी प्रकार आत्मा के भान सहित सहन शीलता पूर्वक प्रतिज्ञा लेना चाहिये, किन्तु कदाचित् कोई प्रतिज्ञा स भ्रष्ट हुआ हो और उस भय से प्रतिज्ञा न ले तो असयम ही होगा। इसलिये हो सके उतनी प्रतिज्ञा लेना चाहिये।

किसी के जल्दा प्रतिज्ञा आ जाती है, किसी के बहुत समय पश्चात् आती है। भरत चक्रवर्ती के चारित्र्य बहुत समय पश्चात् आया था, तथापि चारित्र्यकी भावना नहीं छूटती थी।

सत्कार म पसे का घाना-जाना आदि काय तो कम के निमित्त अनुसार ही होते हैं, तथापि वहाँ कमाने आदि का अनुभ राग तू पुरपाय पूवक करता है। कर्मों से अनुभ राग नहीं होता, किन्तु विपरीत पुरपाय स अनुभ राग होता है तो सच्चे पुरपाय स आत्मा क भान द्वारा राग छोडने का प्रयत्न करना चाहिये। यहाँ निश्चया भासी स कहते हैं कि यदि वहाँ (भोजनादि मे) उद्यम करता है तो त्याग करने का उद्यम करना भी योग्य है। जब तेरी दशा प्रतिमावत् हो जायेगी तब हम प्रारब्ध मानेंगे, तब कतव्य नहीं समझेंगे, कि तु तेरी दशा प्रतिमावत् निर्विकल्प तो हुई नहीं है तब फिर स्वच्छन्दी होन की युक्ति किसलिय रचता है ? हो सक उतनी प्रतिपा करके व्रत धारण करना योग्य है।

शुभभाव स कर्म न स्थिति-अनुभाग घट जाते हैं।

पुनश्च, भगवानकी पूजा आदि पुण्य आसव है, धम नहीं है, किन्तु उससे वह शुभभाव छोडकर अनुभ भाव करना योग्य नहीं है। यात्रादि में कपाय की मदता का भाव वह पुण्य है, धम नहीं है, इसलिय वह हय है—ऐसा अज्ञानी निश्चयाभासी मानता है। शुभ भाव धम नहीं है इसलिये वह हय है यह बात सत्य है, किन्तु उस शुभभाव को छोडकर वीतराग हो जाये तो ठीक, और अनुभ में वतें तो तूने अपना ही अहित किया है। आत्मा का भान हाने के पश्चात् भी स्वरूप में लीन न हा सके तो शुभभाव आता है कि तु शुभ छोडकर अनुभ में प्रवृत्तन करना ठीक नहीं है। अज्ञानी स्वभाव का पुरपाय नहीं मानता और रागको टालने में भी नहीं मानता। उससे कहते हैं कि—शुभभाव परिणामा से स्वर्गादि की प्राप्ति होती

है, तत्त्व जिज्ञासा, अच्छी वासना और अच्छे निमित्तों से कम के स्थिति-अनुभाग कम हो जाय तो सम्यक्त्वादि की प्राप्ति भी हो जाती है। तत्त्वतः शुभ परिणामों से सम्यग्दर्शन की प्राप्ति नहीं होती, किन्तु स्वभाव का पुरुषार्थ करने से होती है। मैं त्रिकाल शुद्ध चिदानन्द हूँ—ऐसी जो दृष्टि है वह सम्यग्दर्शन का कारण है, किन्तु सम्यग्दर्शन में देवदर्शन—पूजन—तत्त्वश्रवणादि शुभभाव निमित्त हैं, इसलिये उनसे होता है ऐसा व्यवहार से कहा है।

शुभभाव के निमित्त से कर्मों की स्थिति-रस कम हो जाते हैं। जब कर्मों की स्थिति-रस घटने का वह क्षण था, उस समय की योग्यता थी। वह पर्याय शुभभाव के आधीन नहीं है, किन्तु शुभभाव के साथ निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध बना जाता है वह बतलाया है। तथापि कोई पदार्थ किसी दूसरे पदार्थ के आधीन नहीं है, प्रत्येक द्रव्य असहाय है। अशुभ उपयोगसे नरक-निर्गोदादि होते हैं और बुरी वासना से कर्मों की स्थिति-अनुभाग बढ़ जायें तो सम्यक्त्वादि भी महा दुःख हो जाते हैं। शुभोपयोग से कर्माय की मदद होती है और अशुभोपयोग से तीव्रता, इसलिये शुभ को छोड़कर अशुभ भाव करना उचित नहीं है। यहाँ उपदेश के वाक्य हैं। अज्ञानी शुभ-अशुभ के विवेक को नहीं समझता, उसे समझाते हैं कि—जिस प्रकार बड़की वस्तु न खाना और बिय खा लेना अज्ञान है, उसी प्रकार शुभ के कारण छोड़कर तीव्र अशुभ के कारणों का सेवन करना भी अज्ञान है।

प्रश्न—शास्त्र में शुभ-अशुभ परिणामों को समान कहा है—आस्रव कहा है, दोनों बन्ध के कारण हैं, इसलिये हमें उनमें विशेष जानना योग्य नहीं है।

उत्तर — जो जीय शुभ परिणामों को—दया, दान, पूजा, प्रतादि को माक्षक कारण मानकर उपादेय मानता है वह मिथ्यादृष्टि है। वह एसा मानता है कि शुभ से क्रमगत् गुडता होगी, पुण्य-पाप रहित गुड स्वभाव को वह पहिचानता नहीं है। साधक दाना म शुभभाव धाता है, किन्तु वह धम का कारण नहीं है। शुभभाव म द मलिन परिणाम है उसे जो माक्षका कारण मानता है वह वीतराग देव को और उनके शास्त्रानों नहीं मानता, इसलिय वह मिथ्यादृष्टि है। पुण्य-पाप रहित गुड धात्मा के अवनम्बन से गुड उपयाग प्रगट होना है उसकी उस खबर नहीं है। धात्मा मे शुभ परिणाम हा अथवा अशुभ—दाना अगुड हैं और धात्मा क धात्रय स जा परिणाम होत हैं वे गुड हैं। शुभ-अशुभ दोनों धास्त्रव हैं व ध हैं, माक्ष के कारण उही हैं इसलिय दानों को समान बतलाने हैं।

शुभाशुभ दोनों धास्त्रव हैं, किन्तु अशुभ को छोड़कर शुभ में प्रवर्तन करना योग्य है।

शुभ परिणाम में कपाय मद है और अशुभ परिणाम में तीव्र है, इसलिये जिस धात्मा की दृष्टि हुई है उसक लिय व्यवहार की अपक्षा स अशुभ की अपक्षा शुभको अच्छा कहा है। चौथे, पांचवें, छठे गुणस्थान म जानी को शुभ परिणाम हात है, किन्तु जानी उ ह वध का कारण मानता है। मुनिको २८ मूलगुण व पातन का विकल्प धाता है वह पुण्यास्त्रव है, वह मोक्षका कारण नहीं है, त्रिकाली पायक स्वभाव ही माक्षका कारण है। सम्यग्दान-पाप-चारित्र स्पी मोक्षमाग भी व्यवहारसे मोक्षका कारण कहा जाता है, क्याकि

वह अपूर्ण पर्याय है। अपूर्ण पर्याय मोक्षका सच्चा कारण नहीं है। वास्तव में तो त्रिकाली द्रव्य स्वभाव के आश्रय से ही मोक्ष प्रगट होता है।

रोग तो कम या अधिक बुरा ही है। जिस प्रकार बुखार कम आये तथापि बुरा है। ९९ डिग्री बुखार साल-दो साल तक रहे तो तपदिक हो जाता है। किन्तु जिस प्रकार अधिक रागकी अपेक्षा कम रोग को अच्छा कहते हैं, उसी प्रकार कषाय म दता के परिणामी की रुचि रखे तो आत्मा की पर्याय में मिथ्यात्वरूपी टी० वी० लागू हो जाती है। गुभागुम राग दोनों को हेय समझने पर भी स्वरूपमें लीनता न हो, तब अगुम को छोड़कर गुम में प्रवृत्ति करना योग्य है कि तु गुम को छोड़कर अगुम में प्रवृत्ति करना योग्य नहीं है।

प्रश्न —कामादिक और क्षुधादिक को सात करने में अगुम-परिणाम हुए बिना नहीं रहते—किय बिना नहीं रहा जाता, किन्तु शुभ प्रवृत्ति तो इच्छा करके करनी पड़ती है। और ज्ञानी को इच्छा तो नहीं करना है, इसलिये शुभ का उद्यम नहीं करना चाहिये।

उत्तर —सम्यग्ज्ञानी को अपने शुद्धात्मा की दृष्टि हुई है। ज्ञाना नन्द के आश्रय से यथायतया राग कम होता है। मिथ्यादृष्टि जीव को भी कभी-कभी गुबल लक्ष्या के परिणाम आते हैं वह अपूर्व नहीं है, किन्तु आत्मा के भान पूर्वक शुद्ध परिणाम होना बहु अपूर्व है। जब तक शुद्धता में लीन न हो तबतक ज्ञानी के भी शुभ परिणाम आते हैं उनमें उपयोग लगने से और उनके निमित्तसे विरागता बढ़ने पर कामादिक हीन होते हैं।

अशुभ परिणामो में सकलेशता अधिक है, और शुभ परिणामो से दुःखादिक में भी अल्प सकलेशता होती है। जो अज्ञानी जीव एकांत मानता है उसे उपदेश देते हैं कि शुभ परिणामों में रागकी मदता होती है और स्वभाव की दृष्टि हो तो जितना अशुभ उसे उतनी अशुद्धता कम जाती जाती है, इसलिये शुभोपयोगका अभ्यास करना योग्य है। पुनश्च, उत्तम करने पर भी कामादिक और दुःखादिक रहें तो उनके हेतु ऐसा करना चाहिये जिसमें कम पाप लगे, किन्तु शुभोपयोग की छोड़कर निःशक पापरूप प्रवृत्तन करना योग्य नहीं है। और तू कहना है कि “जानोको इच्छा नहीं है और शुभोपयोग इच्छा करने से होता है,” किन्तु वह तो ऐसा है कि—जैसे कोई पुरुष किंचित् भी धन नहीं दना चाहता हो, किन्तु जब बहुत-सा धन जान का समय आ जाता है तब इच्छा पूर्वक अल्प धन देने का उपाय करता है। यह तो दृष्टांत है। उसी प्रकार धर्मो जीव को किंचित् भी कपाय की भावना नहीं है। आश्रयकी भावना कर तो मिथ्यादृष्टि हो जाता है, किन्तु जब अधिक कपायरूप अशुभभाव होने का समय आ जाता है, तब वहाँ इच्छा करके भी यह अल्प कपायरूप शुभभाव करने का उद्यम करता है। उसमें जो व्यक्ति रागादि होते हैं वह असद्भूत उपचरित व्यवहारनयका विषय है, और अशुभ रागादि असद्भूत अनुपचरित व्यवहारनयका विषय है। ज्ञानी उन्हें जानता है। यहाँ कहते हैं कि अशुभ परिणामों में तीव्र विपरीत पुरुषार्थ है और शुभ परिणामों में मन्द विपरीत पुरुषार्थ है, तथा शुद्ध परिणामों में सीधा—सच्चा पुरुषार्थ है। अज्ञानी शुभ परिणामों को धम मानता है, कर्मों से विकार का होना मानता है, अथवा शुभ परिणाम आते ही नहीं, ऐसा मानता है—यह सब भूल है।

मात्र निश्चयावलम्बी जीव की प्रवृत्ति

[इन गौतमाय प्रकाशक के प्रवचनों में (पहल जब अनज यात्री सोनगढ आते थे तब) पृष्ठ २१२ से २१८ तक का भाग क्षण रखकर आगे वचनिका हुई थी । यह प्रवचन उसी क्षेप भाग के हैं । विषयकी सुमम्बद्धता के लिये मूल ध्य के क्रमानुसार यह प्रवचन यहाँ रखे गये हैं ।]

[द्वितीय वशास कृपणा १ शुक्रवार ता० ३०-४-४३]

जिसे आत्माकी यथाय प्रतीति और ज्ञान नहीं है किन्तु अपने को ज्ञानी मानकर स्वच्छन्द पूर्वक प्रवर्तन करता है ऐस जीव की प्रवृत्तिका यह वर्णन है । एक गुद्ध आत्मा को जानन स नानीपना होता है, अथ किसी की आवश्यकता नहीं,—एसा जानकर वह जीव कभी एकांत म बठ जाता है और ध्यान मुद्रा रखकर ' मैं सब कम उपाधि रहित सिद्ध समान आत्मा हूँ —इत्यादि विचारो द्वारा स तुष्ट होता है, कि तु वे विशेषण किस प्रकार सम्भवित—असम्भवित हैं उसका विचार नहीं है, अथवा अचल, अखण्डित और अनुपमादि विशेषणो द्वारा आत्माको ध्याता है, कि तु व विशेषण तो अथ द्रव्यो में भी सम्भवित हैं । और वे विशेषण किस अपेक्षा से है उसका भी विचार नहीं है, किसी भी समय—सोते, बठते, उठते—जिस—तिस अवस्था में ऐसा विचार रखकर अपने को ज्ञानी मानता है । ज्ञानीको आस्य बध नहीं है—ऐसा आगम में कहा है, इसलिये जब कभी विषय-कषाय रूप होता है, वहाँ य ध होने का भय नहीं है, मात्र स्वच्छन्दी

होकर प्रवृत्ति करता है। पर्याय का विवेक नहीं करता, सात सत्त्वों की जानता नहीं है और "मैं जानी हूँ"—तेमा मानकर स्वच्छन्द-पूर्वक बतता है, वह निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि है। उसे निश्चय का भान नहीं है, मात्र उसका नाम लेकर अपने स्वच्छन्द का पोषण करता है।

पर्यायमें सिद्धदशा प्रगट नहीं हुई है, तथापि 'मैं कमरहित सिद्ध समान हूँ'—एसा मानकर सन्तुष्ट होता है। द्रव्यदृष्टि से आत्मा को सिद्ध समान कहा है, किन्तु ऐसी दृष्टि तो प्रगट नहीं हुई है और पर्यायसे अपने को सिद्ध मानता है, पर्यायमें जो रागादि विकार होत हैं उ ह नहीं जानता। और अचल, अखण्ड, अनुपम—ऐसे विशेषणों से आत्माका ध्यान करता है, किन्तु एसी अचलता, अखण्डतादि तो जडमें भी सम्भव है। जीवके स्वभावकी तो खबर नहीं है तथा पर्यायका भी विवेक नहीं करता और कहता है कि जानीको आसव बाध नहीं हैं ऐसा आगममे कहा है। आगमका नाम लेता है, किन्तु स्वयको तो वसी दृष्टि प्रगट नहीं हुई है, तथापि 'मैं भी जानी हूँ'—ऐसे अभिमान—पूर्वक स्वच्छन्द प्रवृत्ति करता है। सम्यग्दृष्टिके नियम से ज्ञान—वराग्य हात हैं, वहाँ उसे दृष्टि—अपेक्षासे बाध कहा है, किन्तु पर्यायमें जितना राग है उतना तो बाधन है।

अविरत सम्यग्दृष्टि अपने को द्रव्यदृष्टिसे बाध जानता है, किन्तु पर्यायसे तो अपने को सृष्टानुत्पत्ति मानता है कि—अहो ! मेरी पर्यायमें अभी पामरता है। स्वभावकी प्रभुता होने पर भी पर्यायमे अभी बहुत अल्पता—पामरता है। अहो, वहाँ बेवलीकी दशा, वहाँ स त—मुनियोंका पुरुषाय ! और वहाँ मेरी पामरता !—इसप्रकार

सम्यग्दृष्टिको पर्यायिका विवेक होता है । इस निश्चयाभासी भ्रजानीने तो स्वभावकी दृष्टि करके पर्यायम अन तानुबन्धीका अभाय नहीं किया है, ज्ञान-वराग्यका परिणमन उसके नहीं हुआ है, और अभिमान पूर्वक स्वच्छ दसे क्रोध-मान-मायादिरूप प्रवृत्तन करता है । श्री समयसारके बलशमें कहा है कि —

सम्यग्दृष्टिं स्पयमयमह जातु बन्धो न मे स्या
दित्युत्तानोत्पुलकनदना रागिणोऽप्याचरन्तु ।
श्रालम्बन्ता समितिपरता ते यतोऽद्यापि पापा-
आत्मानात्मावगमविरहात्सन्ति सम्यक्त्वरिक्ता ॥१३७॥

अथ — अपने आप ही 'मैं सम्यादृष्टि हूँ, मुझे कभी भी बन्ध नहीं है'—इसप्रकार ऊँचा पुलाया है मुँह जिसने, ऐसे रागी वराग्य शक्ति रहित भी आचरण करते हैं तो कर, तथा कोई पक्ष समिति की सावधानीका अवलम्बन करते हैं तो करें, किन्तु ज्ञान शक्तिके बिना अभी भी वे पापी हैं । वे दोगो आत्मा-अनात्माके ज्ञानरहित-पने से सम्यक्त्व रहित ही हैं ।

जिसे चतयकी रुचि नहीं है, विषयादिसे भिन्नताका भान भी नहीं है, विषय-कपायोंम मिठासपूर्वक बतता है और वराग्यशक्तिसे रहित है, तथा आत्माको पर्यायसे भी शुद्ध मानकर अभिमानसे स्वच्छ द प्रवृत्ति करता है वह पापी ही है, और कोई जीव व्रत-समिति आदि करे तथापि निश्चयसे पापी ही है । चतयकी दृष्टि नहीं है, अन तानुबन्धी कपायका अभाय होकर वराग्यका परिणमन नहीं हुआ

है और अपने को सम्मगृष्टि मानकर बतते हैं वे तो पापी ही हैं ।
बहा है कि —

ज्ञानरत्ना जिनके घट जागी,
ते जगमाँहि सहज वैरागी ।
ज्ञानी मगन विषयसुखमाँही,
यह विपरीत सभवै नाहीं ॥

जिसके अन्तरमें भेदज्ञानरूपी कला जागृत हुई है, चतुर्थके ज्ञान-दका वेदन हुआ है ऐसे ज्ञानी अर्थात्मा सहज वैरागी हैं, वे ज्ञानी विषय-व्यायाममें मग्न हों ऐसी विपरीतता संभव नहीं है । जिस विषयोपे सुख बुद्धि है वह जीव ज्ञानी है ही नहीं । अन्तरग चतुर्थयुक्तके अतिरिक्त सब विषयसुखोके प्रति ज्ञानीको उदासीनता होती है । अभी अन्तरमें आत्माका भाव न हो, तत्त्वका कोई विद्वान् न हो, वराग्य न हो और ध्यान में बैठकर अपने को ज्ञानी मानता है वह तो स्वच्छन्दका सेवन करता है । ज्ञान-वराग्य-शक्तिके बिना वह पापी ही है, आत्मा और अनात्माका भेदज्ञान ही उस नहीं है । यदि स्व-परका भेदज्ञान ही तो परद्रव्याके प्रति वराग्य हुए बिना न रहे ।

प्रश्न — मोहके उदयसे रागादि होते हैं, पूर्वकालमें जो भरत चक्रवर्ती आदि ज्ञानी हो गये हैं उनको भी विषय-व्यायामका राग तो था ?

उत्तर.—ज्ञानी को अभी चारित्र्य में कमजोरी की अस्थिरता है, इसलिये रागादिक होते हैं वह सत्य है, परन्तु वहाँ राग करने का अभिप्राय नहीं है, रुचि नहीं है, बुद्धिपूर्वक राग नहीं होता । बुद्धि-

पूवक अर्थात् रुचिपूवक—अभिप्राय पूवक रागादिक धर्मों का नहीं होते, किन्तु अभी जिन्हे रागादिक होने का कुछ भी भेद नहीं है—भय नहीं है और रागादिक में स्वच्छन्द पूवक बतत हैं उनकी तो श्रद्धा भी सच्ची नहीं है। रागका होता बुरा है—दोष है। अरे! पर्यायमें अभी पामरता है इसलिये यह दोष हो जाते हैं,—इसप्रकार ज्ञानीको पापका भय हाता है—पाप भीरता होनी है। ऐसे विवेकके बिना तो सम्यग्दृष्टिपना हाता ही नहीं। जिसे परभवका कोई भय नहीं है वह तो मिथ्यादृष्टि पापी ही है। धर्मों जीवका रागादिक भाव करने का अभिप्राय तो नहीं है, और अस्थिरताके रागको टालन के लिये भी बारम्बार चत यकी और का उद्यम करता रहता है। भरत चक्रवर्ती आदि को तो अंतरम रागरहित दृष्टि थी और अनंतानुबधोका अभाव था। उनका उदाहरण लेकर मिथ्यादृष्टि यदि स्वच्छन्द पूवक प्रवृत्ति करे तो उस तीव्र आसूव—बध होगा। मैं ज्ञानी हूँ मुझे कोई दोष नहीं लगता—ऐसा मानकर जो स्वच्छन्दी और मन्द उद्यमी होकर बतता है वह तो ससार में झूबता है। और परद्रव्यसे जीवको दोष नहीं लगता ऐसा कहा है, किन्तु जो ऐसा समझे वह नानी निरगल स्वच्छन्द प्रवृत्ति नहीं करता। परद्रव्यसे दोष नहीं लगता—ऐसा समझनेवालेको परद्रव्यके प्रति बराग्य होता है। परकी रुचि करे, परके वायका अभिमान करे, स्वच्छन्द पूवक बतते तो वहाँ अपने अपराधसे बधन होता है। परद्रव्यके कृतत्वका अभिप्राय करे और कहे कि “मैं ज्ञाता हूँ”—किन्तु ऐसा कभी नहीं हो सकता, क्याकि—

करै करम सोई करतारा ।

जो जानै सो जाननहारा ॥

जो करता नहि जानै सोई ।

जानै सो करता नहि होई ॥

कृत्वको माने वह पाता नहीं रहता, और जो पाता है वह कृत्वको नहीं मानता, इसलिये पर्यायमे रागद्वेषादि विकारभाव होते हैं उन्हें बुरा जानना चाहिये, और उस विकारको छोटने का उद्यम करना चाहिये । पहले अशुभ-पापभाव छूट जाते हैं और शुभ होता है, फिर शुद्धोपयोग होने पर व्रतादिका शुभराग भी छूट जाता है, इसलिये पर्यायका विवेक रखकर शुद्धोपयोगका उद्यम करना चाहिये ।

पुनश्च, कोई जीव व्यापारादिक तथा स्त्री सेवनादि कार्यों को तो कम करता है किन्तु शुभको हेय जानकर शास्त्राम्यासादि कार्यों में प्रवृत्त नहीं होता और वीतराग भावरूप शुद्धोपयोगको भी प्राप्त नहीं हुआ है, वह जीव धम-अथ-काम-मोक्षरूप पुण्यपथ से रहित होकर आलसी-निरक्षमी होता है । उसकी निन्दा श्री पद्मास्तिवाय की व्याख्यामे की है । वहाँ दृष्टांत दिया है कि—“जिसप्रकार बहुत सी खीर-शक्कर खाकर पुरुष आलसी हाता है, तथा जिस-प्रकार बुद्ध निरक्षमी है, उसीप्रकार वे जीव आलसी-निरक्षमी हुए हैं ।” अब उनसे पूछते हैं कि—तुमने बाह्यम तो शुभ-अशुभ कार्यों का कम किया, किन्तु उपयोग तो आलम्बन बिना नहीं रहता, तो तुम्हारा उपयोग कहाँ रहता है ? वह कहो । यदि वह कि—“आत्माका चिंतन करते हैं,” तो शास्त्रादि द्वारा अनेक प्रकारके आत्माके विचारों को तो तुमने विकल्प कहा है, और किसी विशेष-

पणसे आत्माको जानने में अधिक काल नहीं लगता, क्योंकि बारम्बार एकरूप चित्तवनमें छद्मस्थका उपयोग नहीं लगता । श्री गणधरादिक का उपयोग भी इसप्रकार नहीं रह सकता, इसलिये वे भी शास्त्रादि कार्यों में प्रवृत्त होते हैं, तो तुम्हारा उपयोग गणधरादिसे भी शुद्ध हुआ कैसे मानें ? इसलिये तुम्हारा कथन प्रमाण नहीं है । जिसप्रकार कोई व्यापारादिक में निरुद्यमी होकर व्यर्थ ही ज्यो-त्यो काल गँवाता है, उसीप्रकार तुम भी धम्म निरुद्यमी होकर, प्रमादमें व्यर्थ काल व्यतीत कर रहे हो ।

जो चतयका उद्यम करे उसके विषय—कपाय सहज सहज ही मन्द होते हैं । चैतयका उद्यम करता नहीं है स्वाध्यायादि करता नहीं है और प्रमादी होकर वृक्षकी भाँति पड़ा रहता है, तेरा उपयोग तो प्रमादी होकर अशुभमें बतता है और उसे तू शुद्धोपयोग बतलाता है, किन्तु गणधर देव जसो के भी शुद्धोपयोग अधिक काल तक नहीं रहता । उह भी शास्त्राभ्यासादिका शुभभाव आता है, तो तू शुद्धोपयोगमें अधिक काल तक कैसे रह सकता है ? शुभभाव आये बिना नहीं रहता । राग कालमें स्वाध्यायादि शुभका उद्यम न करे तो अशुभ—पापभाव होगा, इसलिये परिणामका विवेक रखना चाहिये । निश्चयाभासी भ्रजानी जीव परिणामका विवेक रख बिना निरुद्यमी होता है और ज्यो-त्यो कर प्रमादमें ही काल गँवाता है । अन्तरमें आनन्दकी वृद्धि हो—शांति बहुत बढ़ जाये, उसका नाम शुद्धोपयोग है, किन्तु निरुद्यमी होकर ज्यो-त्यो बैठ रहने का नाम कही शुद्धोपयोग नहीं है । निश्चयाभासी धड़ी भरमें चित्तवन जसा करता है और पुन विषयोंमें प्रवृत्ति करता है, कभी भोजनादि

कार्योंमें यतता है, किन्तु शास्त्राभ्यास, पूजा-भक्ति आदि कार्यों को राग कहकर छोड़ देता है, शुभमें प्रवृत्ति न करके अशुभमें यतता है और गुढोपयोगकी तो उसे खतर ही नहीं है। जिसप्रकार कोई स्वप्नम अपने को राजा मानता है, उसीप्रकार वह निश्चयाभासी जीव भी स्वच्छन्द पूर्वक अपनी कल्पनाके भ्रमस ही अपने को गुढोपयोगी-ज्ञानी मानकर बनता है। मात्र शून्यकी भाँति प्रमादी होनेकी गुढोपयोगी मानकर, जिसप्रकार कोई अल्प बलश होने से आलसी बनकर पड़े रहने में मुग्न मानता है, उसीप्रकार तू भी आनन्द मानता है, अथवा जिसप्रकार कोई स्वप्नम अपने को राजा मानकर सुखी हाता है उसीप्रकार तू अपने का भ्रमस सिद्ध समान गुढ मानकर स्वय ही आनन्दित होता है, अथवा जिसप्रकार किसी स्थान पर रति मानकर कोई मुग्धी हाता है, तथा किसी विचारम रति मानकर सुखी हाता है, उस तू अनुभव जनित आनन्द कहता है। और जिसप्रकार कोई किसी स्थान पर अरति मानकर उदास होता है, उसीप्रकार तू व्यापारादिक और पुत्रादिकको श्वेद का कारण जानकर उनसे उदास रहता है। उस तू वैराग्य मानता है, किन्तु एस ज्ञान-वैराग्य तो कथायुग्मित हैं।

परका दोष मानकर उससे उदासीनता करता है वह ता द्वेष है। जानी का तो अन्तरम चतयान दका अनुभव हुआ है वही निराकुलता हुई है, इसलिये परके प्रति उन्हें सहज ही वैराग्य हो गया है। अज्ञानी को सच्चा वैराग्य नहीं है। जानी को तो अन्तर के सच्चे आनन्द का अनुभव हुआ है, इसलिये अन्तर में वीतरागरूप उदासीन है। स्वप्नमें भी कही पर में सुख बुद्धि नहीं रही है। जानी को अन्तरग शांतिके अनुभव पूर्वक यथाय ज्ञान वैराग्य होते हैं, उनके प्रति

क्षण राग कम हाता जाता है। अज्ञानी व्यापारादि छोड़कर मन चाहे भोजनादि में प्रवृत्ति करता है और उसमें अपनेको सुखी मानता है, कषाय रहित मानता है कि तु तदनुसार विषय-भाग में आनन्द मानना वह तो घात-रौद्रध्यान है—पाप है। चतुर्थ के अनुभव पूर्वक ऐसा वीतराग भाव प्रगट हो कि—अनुकूल सामग्री में राग न हो तथा प्रतिकूल सामग्री में द्वेष न हो, तभी कषाय रहितता कहलाती है।

×

×

×

[द्वितीय बगल कृष्णा २ शुक्रवार ता० १-५-५३]

निश्चयनयाभासी अज्ञानी जीवकी बात चल रही है। अपनी पर्याय में रागादि हाते हैं। उन्हें जानता नहीं है और अपने को एकांत शुद्ध मानकर स्वच्छदी होकर विषय-कषाय में घतता है।

सुख-दुःख की बाह्य सामग्री में राग-द्वेष न हो उसका नाम वीतरागता है, कि तु अंतर में द्वेषभावसे त्याग करे वह वही वीतरागता नहीं है। प्रतिकूल संयोग के समय अंतर में क्लेश परिणाम न हो, और सुख-सामग्री प्राप्त होने पर आनन्द न माने,—ऐसे चतुर्थ में अतर्लिनताका नाम वीतरागभाव है। मैं तो जानानन्द हूँ—ऐसी दृष्टि हुई, फिर उसमें एकाग्रता होने पर ऐसा वीतरागभाव परिणमित हो गया कि अनुकूल-प्रतिकूल सामग्री में राग-द्वेष उत्पन्न ही न हो। उसके बदले पर्याय में राग-द्वेष-धल्पज्ञता है उसे न मान और शुद्धता ही मानकर भ्रमसे बर्ते तो वह मिथ्यादृष्टि है।

वेदाती और साह्यमती जीवको एकांत शुद्ध मानते हैं, उसी प्रकार निश्चयनयाभासी मिथ्यादृष्टि भी अपनी पर्याय को जानता नहीं है और आत्माको एकांत शुद्ध मानता है, इसलिये उसकी भी वेदात

जसी ही श्रद्धा हुई । वनात तो अगुदता मानते ही नहीं । साम्य-मती अगुदता को मानते हैं किन्तु यह कम से ही होना मानते हैं, उमीप्रकार निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि भी अपने को एका त गुद मान कर अगुदताको नहीं मानते, प्रथवा अगुदता कर्मोंकी ही है—ऐसा मानते हैं । इसलिये उह वनात और सार्य का उपदग इष्ट लगता है । देखो, निश्चय का यथाय भान हो और उसका आश्रय करे तो वह मोक्षमार्ग है, किन्तु जो निश्चय को जानते ही नहीं, उसका आश्रय भी नहीं करते और मात्र निश्चय का नाम लेकर भ्रम से बतते हैं,—ऐसे जीवों की यह बात है । मन त आत्मा मित्र-मित्र है, प्रत्येक आत्मा में मनत गुण हैं उनकी समय-ममय की स्वतत्र पर्याय हैं और उनमें गुदता तथा विकार भी उनके अपने कारण से है । जीव की पर्याय चौदहों गुणस्थान तक अगुदता है वह अपने कारण है, उसे जो न मान और पर्याय में गुद ही मानते वह निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि है । धर्मो तो द्रव्यका आश्रय करके पर्याय का भी विवेक करता है ।

पुनश्च, उन जीवा की ऐसा श्रद्धान है कि—मात्र गुद आत्मा के चित्तवन से सवर-निजरा प्रगट होती है, और यहाँ मुक्तात्मा के सुखका अण प्रगट होता है, तथा जीव के गुणस्थानादि अगुद भावों का और अपने अनिरिक्त अ य जीव-गुदगलादिका चित्तवन करने से आसव बंध होते हैं, इसलिये व अय विचारोंसे पराटमुक्त रहते हैं । अब, वह भी सत्यश्रद्धान नहीं है, क्योंकि गुद स्वद्रव्य का चित्तवन करो या न करो प्रथवा अय चित्तवन करो, किन्तु यदि धीतरागता सहित भाव हो तो वहाँ सवर-निजरा ही है, और जहाँ रागादिरूप भाव हों वहाँ आसव-बंध हैं । यदि पर द्रव्य का जानन से ही

आस्रव—ब घ हा, तो केवली भगवान् समस्त पर द्रव्यों को जानते हैं, इसलिये उह भी आस्रव—ब घ होंगे ।

ज्ञान स्वभाव स्व—पर प्रकाशक है, वह परको जाने वह वहीं आस्रव—बघ का कारण नहीं है । तथापि अज्ञानी—'परका विचार करेंगे तो आस्रव—बघ होगा"—ऐसा मानकर पर के विचारो से दूर रहना चाहते हैं वह उनकी मिथ्या मायता है । हाँ, चैत य के ध्यानमें एकाग्र हो गया हो तो पर द्रव्य का चित्तवन छूट जाता है, किन्तु अज्ञानी तो ऐसा मानता है कि ज्ञानका उपयोग ही बघका कारण है । जितना अवपाय वीतरागभाव हुआ उतने सवर—निजरा है, और जहाँ रागादि भाव है वहाँ आस्रव—बघ हैं । यदि परका ज्ञान बघका कारण हो तो केवली भगवान् ता समस्त पदार्थों को जानते हैं, तथापि उह किंचित् ब घ नहीं होता । उनके राग—द्वेष नहीं है इसलिये बघन नहीं है । उसी प्रकार सब जीवा को ज्ञान बघ का कारण नहीं है ।

प्रश्न — छद्मस्थ को तो पर द्रव्य—चित्तवन होने से आस्रव—बघ होते हैं ।

उत्तर — ऐसा भी नहीं है, क्योंकि शुद्धध्यान में मुनिजनों को भी छद्म द्रव्यो के द्रव्य—गुण—पर्याय का चित्तवन होता है—ऐसा निरूपण किया है । अवधि, मन पश्य ज्ञानमें भी परद्रव्य को जानने की विशेषता होती है । और चौथे गुणस्थान में कोई अपने स्वरूपका चित्तवन करता है उसे आस्रव—ब घ अधिक हैं, तथा गुणश्रेणी निजरा नहीं है, जबकि पाँचवें—छट्टे गुणस्थान में आहार—विहारादि क्रिया होने पर भी अथवा परद्रव्य—चित्तवन से भी आस्रव—ब घ कम होता है, तथा गुणश्रेणी निजरा होती ही रहती है । इसलिये स्वद्रव्य—पर

द्रव्य के चित्तवन से निजरा—बन्ध नहीं है, किन्तु रागादिक घटने से निजरा और रागादिक होने से बन्ध है। तुम्हें रागादि के स्वरूपका यथाय ज्ञान नहीं है इसलिये भ्रयथा मानता है।

शुक्लध्यान में ध्येयरूप तो एक आत्मद्रव्य ही है, किन्तु वहाँ इ प—गुण—पर्याय में उपयोगका सङ्गमण कहा है, तथापि उन्हें जानने के कारण राग—द्वेष या बन्धन नहीं है। भ्रवधिज्ञान में तो असरूप चौबीसी ज्ञात होती हैं और जातिस्मरण ज्ञान में अनेक भव दिखाई देते हैं। ग्रहो ! पूवभव मे भगवान निकट थे और उहोने ऐसा कहा था—इसप्रकार सब ज्ञात होता है, किन्तु वह नाटत्व कही ब ध का कारण नहीं है। स्वरूप की दृष्टि और वीतराग भाव ही सबर निजरा का कारण है तथा मिध्यात्व और राग—द्वेष रूप भाव ही बन्ध का कारण है।

देखो, चौथे गुणस्थान वाला निर्विकल्प उपयोग में हो और पाँचवें—छट्टे गुणस्थान वाला आहारादि शुभ—उपयोग में धतता हो, तथापि वहाँ चौथे गुणस्थान की अपेक्षा आसव—ब ध कम है और सबर—निजरा अधिक है, क्योंकि उसके अकपाय परिणति विशेष है। चौथे गुणस्थान म अमुक अंग में तो गुणश्रेणी निजरा है, किन्तु पाँचवें—छट्टे गुणस्थान की अपेक्षा से उसके विशेष गुणश्रेणी निजरा नहीं है। पाँचवें गुणस्थानवाला जीव तियत्र (पशु) हो और हरियाली खाता हो, तथा तीर्थंकर का जीव चौथे गुणस्थान में हो, तो वहाँ तियत्र के पाँचवें गुणस्थानवाले जीव को विशेष अकपाय भाव है और सबर—निजरा भी विशेष है। इसलिये अन्तरमे चत यावलम्बन की वृद्धि होने से जितनी अकपाय वीतराग परिणति हुई उतने आसव—बन्ध नहीं हैं। जितने राग—द्वेष हो उतने आसव—

बध हैं। छट्टे गुणस्थान वाले को निद्रा हो और चौथे गुणस्थान वाला निर्विकल्प ध्यान में हो, तथापि छट्टे गुणस्थान में तीन कपायों का अभाव है और अत्यंत सवर-निजरा है। किसी समय शिष्यको प्रायश्चित्त द रहे हो—उलाहना दे रहे हा कि अरे! यह क्या किया? तथापि उस समय तीन कपायो का अभाव है और चौथे गुणस्थान वाले को निर्विकल्प ध्यान के समय भी तीन कपाय विद्यमान हैं, इसलिये उसे सवर-निजरा अल्प है और आस्रव-बध विशेष हैं।

शांति और करुणा से उपदेश देत हैं कि अरे भाई! तुम्हें ऐसा भव प्राप्त हुआ, ऐसा अवसर मिला, तो अब ऐसे दोषों को छोड़! अपना सुधार कर!—इस प्रकार उपदेश देते समय भी मुनिको तीन कपायो का तो अभाव है ही, और उतने प्रमाण में बधन होता ही नहीं। इसलिये पर द्रव्य का ज्ञान वह बध का कारण नहीं है, बध का कारण तो मोह है। जितना मोह दूर हुआ उतना बधन नहीं है और जितना मोह है उतना बधन है।

प्रश्न —यदि ऐसा है तो निर्विकल्प अनुभव दशामें नय प्रमाण निक्षेपादिका तथा दशन ज्ञानादिका भी विकल्प करनेका निषेध किया है, उनका क्या कारण?

वीतरामभाष्य सहित सू-पर का ज्ञातृत्व सो निर्विकल्प दशा

उत्तर —जो जीव इहीं विकल्पों में लगे रहते हैं और अमेदरूप एक अपने आत्माका अनुभवन नहीं करते उहे ऐसा उपदेश दिया है कि—वे सब विकल्प वस्तु का निश्चय करने के लिये कारण हैं, किंतु वस्तु का निश्चय होने पर उनका कोई प्रयोजन नहीं रहता, इसलिये

उन विकल्पों को भी छोड़कर अमेद रूप एक आत्मा का अनुभव करना चाहिये, कि तु उसक विचाररूप विकल्पो में ही फँसा रहना योग्य नहीं है। और वस्तु का निश्चय होने के पश्चात् भी ऐसा नहीं है कि सामा यरूप स्वद्रव्यका ही चितवन बना रहे। वहाँ तो स्वद्रव्य और परद्रव्यका सामायरूप तथा विशेषरूप जानना हाता है, किन्तु वह बीतरागता सहित होना है और उसीका नाम निविकल्पदशा है।

विकल्प आता है, किन्तु उसीमें घम मानकर रुका रहे तो मिथ्या दृष्टि है। भेदक आश्रय से निविकल्प अनुभव नहीं होता, इसलिये नय-प्रमाण-निक्षप क विकल्प छुड़ाये है किन्तु उनका ज्ञान नहीं छुड़ाया। विकल्प को छोड़कर अमेद आत्मा का अनुभव कराने के लिये उपदेग है। यहा तो यह बतलाना है कि पर का ज्ञान बधका कारण नहीं है कि तु माह ही बधका कारण है। सम्यग्दृष्टि धर्मात्माको वस्तु स्वभाव का अनुभव हुआ है, तथापि उसके निविकल्पदशा नित्यस्थायी नहीं रहती, उसे भी विकल्प तो आता है, किन्तु उससे कही मिथ्यात्व नहीं हो जाता निविकल्प प्रतीति होने के पश्चात् सामाय द्रव्य में ही उपयोग बना रहे ऐसा नहीं है। स्वद्रव्य-परद्रव्य सबका जानता है, किन्तु वहाँ जितना बीतरागभाव है उतनी तो निविकल्प दशा ही है। उपयोग भले ही निविकल्प न हा, किन्तु जितनी कपाय दूर होकर बीतराग भाव हुआ है उतनी निविकल्प दशा नित्यस्थायी है।

प्रश्न —द्रव्य-गुण-पर्याय, स्व पर आदि अनेक पदार्थोंको जानना म तो अनेक विकल्प हुए, तो वहाँ निविकल्प सज्ञा किस प्रकार सम्भव है ?

उत्तर —निविचार होने का नाम निविकल्पता नहीं है।

छद्मस्थ को विचार सहित नास्त्यत्व होता है। उसका अभाव मानने से ज्ञानका भी अभाव होगा और वह तो जड़ता हुई, किन्तु आत्मा के जड़ता नहीं होती, इसलिये विचार तो रहता है। पुनश्च, यदि ऐसा कहा जाये कि—एक सामान्यका ही विचार रहता है, विशेष का नहीं रहता, तो सामान्य का विचार तो अधिक काल तक नहीं रहता, तथा विशेष की अपेक्षा के बिना सामान्य का स्वरूप भासित नहीं होता।

यहाँ निश्चयाभासी जीव के समक्ष यह कथन समझाया है। अनुभव में निर्विकल्प उपयोग हो उस समय ता पर द्रव्यका या भेद का चिंतन नहीं होता, किन्तु यहाँ जितनी वीतरागी परिणति हुई है उसे निर्विकल्प दशा कहा है। पुनश्च, जो विशेष को मानता ही नहीं है अथवा विशेष के जानने को बंधका कारण मानता है, और अकेले सामान्य को ही मानता है उससे यहाँ कहते हैं कि विशेष के बिना सामान्य का निरण्य हो ही नहीं सकता। विशेष को जानना वह वही दोष नहीं है। स्व और पर दोनों को तथा सामान्य और विशेष दोनों को यथाथ जान बिना सम्यग्ज्ञान हाता ही नहीं।

वह निश्चयाभासी जीव समयसार का आधार लेकर कहता है कि—समयसार में ऐसा कहा है कि—

भावयेत् भेदविज्ञानमिदमच्छिन्न धारया ।

तामत्रावत्पराच्छ्युत्वा, ज्ञान ज्ञाने प्रतिष्ठते ॥१३०॥

अथ—यह भेद विज्ञान तब तक निरंतर माना चाहिये कि जब तक ज्ञान पर से छूटकर चानमें स्थिर हो। इसलिये भेद विज्ञान छटने से परका नास्त्यत्व मिट जाता है मात्र स्वयं अपने को ही जानता

अब वहाँ तो ऐसा कहा है कि—पहले स्व परको एक जानता था, फिर दोनों को पृथक् जानने के लिये भेद विज्ञान की वही तब माना योग्य है कि जहाँ तक ज्ञान पररूप को भिन्न जाकर अपने स्वरूप में ही निश्चित हो। उसक पश्चात् भेदविज्ञान करने का प्रयोजन नहीं रहता। परका पररूप और आपकी आपरूप स्वयं जानता ही रहता है। कि तु यहाँ ऐसा नहीं है कि—पर द्रव्य को जानना ही मिट जाता है क्योंकि पर द्रव्य को जानना और स्व द्रव्यके विशेषों को जाननाका नाम विकल्प नहीं है। तो किस-प्रकार है? वह कहने हैं— 'राग द्वेष यथा होकर किसी ज्ञय को जानने में उपयोग लगाना तथा किसी ज्ञयको जानते हुए उपयोग को छुड़ाना—दमप्रहार वारम्बार उपयोग को घुमाने का नाम विकल्प है। और जहाँ बीतराग-रूप होकर जिसे जानता है उसे यथाय ही जानता है, अथ-अथ ज्ञयका जानने के लिये उपयोग को नहीं घुमाना यहाँ निविकल्प दण्ड जानना।

पर का जानना छूट जाये और भवते आत्मा को ही जानता रह उसका नाम वही भेदज्ञान नहीं है, कि तु स्व पर दोनों को जाने पर भी, स्व की स्व रूप ही जाने और पर को पररूप ही जाने उसका नाम भेदज्ञान है। स्व पर का एक रूप मानना वह मिथ्यात्व है, किन्तु परको पररूप जानना तो यथाय ज्ञान है, वह कहीं दोष नहीं है। स्व पर को जानने का ज्ञानका विकास हुआ वह बाधका कारण नहीं है। पर को जानना ही मिट जाये—ऐसा नहीं है। स्व को स्व रूप जानना और पर को पररूप जानना वह कहीं विकल्प या राग द्वेष नहीं है, किन्तु राग द्वेष पूर्वक जानना ही वहाँ विकल्प है। छद्मस्व को पर को जानते समय विकल्प होता है वह तो राग द्वेषके

कारण है, किन्तु कही ज्ञानके कारण विवर्तन नहीं है । इसलिये जितने राग द्वेष मिटे और बीतरागता हुई उतनी तो निविकल्प दशा है—ऐसा जानना चाहिये । यहाँ उपयोग की अपेक्षा निविकल्पता की बात नहीं है । मिथ्यादृष्टि जीव पर्याय का तो विचार नहीं करता, पर्याय में कितने राग द्वेष हैं उनका विचार नहीं करता और उपयोग को स्वयं रखने को निविकल्प मानता है, किन्तु छद्मस्थ का उपयोग मात्र स्वद्रव्य में स्थिर नहीं रहता और उपयोग का तो स्वयं पर का जानने का स्वभाव है । वह उपयोग बाधनका कारण नहीं है किन्तु रागद्वेष ही बाधन का कारण है—ऐसा जानना चाहिये ।

प्रश्न —छद्मस्थ का उपयोग नाना ज्ञेयो में अवश्य भटकता है, फिर वहाँ निविकल्पता किस प्रकार सम्भव है ?

उत्तर —जितने समय तक एक जानने रूप रह उतने काल तक निविकल्पता नाम प्राप्त करता है । सिद्धांत में ध्यान का लक्षण भी ऐसा ही कहा है कि—“एकाग्रचित्तानिरोधो ध्यानम्” (मोक्षशास्त्र, अ ६, सूत्र २७) अर्थात्—एक का मुख्य चित्तवन हो और अन्य चित्तवन रुके उसका नाम ध्यान है । सूत्र की सर्वांग सिद्धि टीका में तो विशेष कहा है कि—“यदि सर्व चित्तानि रोकने का ध्यान हो तो अचेतनता हो जाये ।” और ऐसी भी विवक्षा है कि—सतान अपेक्षा से नाना ज्ञेयो का जानना भी होता है, किन्तु जब तक बीतरागता रहे अर्थात् रागादिक द्वारा स्वयं उपयोग को न भटकाने तक निविकल्प दशा कहते हैं ।

उपयोग को स्वयं लगाने के उपदेश का प्रयोजन

प्रश्न —यदि ऐसा है, तो उपयोग को पर द्रव्यो से छुटाकर स्वरूप में लगाने का उपदेश किसलिये दिया है ?

उत्तर — गुम-अगुम भावों के कारण रूप जो पर द्रव्य है उसमें उपयोग लगने से जिसे राग-द्वेष हो आता है तथा स्वरूप चितवन करे ता राग द्वेष कम होता है,—ऐसे निचली दशावाले जीवों को पूर्वोक्त उपदग है । जस—कोई स्त्री विकार भाव से किसी के घर जा रही हो, उसे रोका कि परामे घर न जा, अपने घर में बठी रह, किंतु कोई स्त्री निविकार भाव से किसी के घर जाये और यथा योग्य प्रवतन करे तो कोई दोष नहीं है । उसी प्रकार उपयोग-रूप परिणति राग द्वेष भाव से पर द्रव्यों में प्रवतमान थी, उसे रोककर कहा कि “पर द्रव्यों में न प्रवत, स्वरूप म मग्न रह,” किंतु जो उपयोग रूप परिणति वीतराग भाव से पर द्रव्यों को जानकर यथा योग्य प्रवतन करे उस कोई दोष नहीं है ।

गणधरादिक ऋद्धिधारी मुनि अतमुद्रूत में बारह अगों की स्वाध्याय उच्चार पूर्वक करें, तथापि वहाँ आकुनता नहीं है—उतने राग द्वेष नहीं है, और चौथे गुणस्थान वाला मोन धारण करके विचार में बठा हो, तथापि वहाँ राग द्वेष विशेष है इसलिये आकुनता है । इसलिये पर द्रव्य वहीं राग द्वेष का कारण नहीं है । पर के जानका निषेध नहीं किया है, किन्तु पर के प्रति राग द्वेष का निषेध किया है—ऐसा जानना चाहिये ।

×

×

×

[द्वितीय वशान्त कृष्णा ३ शनिवार सा० २-५-५१]

परद्रव्य रागद्वेष का कारण नहीं है

जिसे अपने जानानन्द स्वभाव की खबर नहीं है, तथापि अपने को ज्ञानी मानता है, तथा पर द्रव्य के ज्ञान को राग द्वेष

मानकर वहाँ से उपयोग को छुड़ाना चाहता है वह अज्ञानी है । वास्तव में ज्ञान कही राग द्वेष का कारण नहीं जोवकी जो रागद्वेष होते हैं वे अपने अपराध से होते हैं । गुणस्थान मागणा स्थानादिको जानना वह तो ज्ञानकी निमलता का कारण है, वह कही राग द्वेष का कारण नहीं है । परद्रव्य कही रागद्वेष का कारण नहीं है, किंतु जिसे रागद्वेष हो आते हैं वह परद्रव्य को रागद्वेष का निमित्त बनाता है ।

प्रश्न — यदि ऐसा है तो महा मुनि परिग्रहादि के चितवन का त्याग किसलिये करते हैं ?

उत्तर — जिस प्रकार विकार रहित स्त्री कुशोल के वारणरूप परगृह का त्याग करती है, उसी प्रकार वीतराग परिणति राग द्वेष के कारणरूप परद्रव्यो का त्याग करती है । और जो व्यभिचार के कारण नहीं हैं ऐसे पर गृहो में जाने का त्याग नहीं है, उसी प्रकार जो रागद्वेष के कारण नहीं हैं ऐसे परद्रव्यो को जानने का त्याग नहीं है । तब वे कहते हैं कि—जिस प्रकार स्त्री प्रयोजनवश पिता दिक के घर जाये तो भले जाये, किन्तु बिना प्रयोजन जिस-तिस के घर जाना योग्य नहीं है, उसी प्रकार परिणति का प्रयोजन जानकर सप्त तत्त्वो का विचार करना तो योग्य है, किन्तु बिना प्रयोजन गुणस्थानादिक का विचार करना योग्य नहीं है । उसका समाधान — जिस प्रकार स्त्री प्रयोजन जानकर पितादि या मित्रादि के घर भी जाती है, उसी प्रकार परिणति तत्त्वो के विशेष जानने के कारणरूप गुणस्थानादिक और कर्मादिको भी जानती है ।

परद्रव्य का नास्त्य दोष नहीं है

मोक्ष पाहुड में कहा है कि मुनियो के तो स्वभावका ही विशेष चितवन होता है। वे सघ—गिप्यादि परद्रव्य के चितवन में विशेष नहीं र्कते। परद्रव्यो का विचार छोडकर शानानन्द आत्माका ध्यान करना चाहिये—ऐसा शास्त्र में कहा है, किन्तु उसका यह भय नहीं है कि परद्रव्य का पान राग द्वेष का कारण है। यहाँ निश्चयाभासी जीवके समक्ष यह कथन है। धर्मात्माको भी गुणस्थान, भागणास्थान कर्मों की प्रवृत्ति आदिका सूक्ष्म विचार आता है, उसके बदले निश्चयाभासी कहता है कि हमें तो शुद्ध आत्माका ही अनुभव करना चाहिय और विकल्प को रोकना चाहिये, कि तु उसे अपनी पर्यायके व्यवहार का विवक नहीं है। निविकल्प ध्यान अधिक समय नहीं रह सकता। गणधरदेवको भी गुभ विकल्प तो आता है और दिव्य ध्वनि भी सुनते हैं। देव-गुरु की भक्ति, शास्त्र स्वाध्यायादि का भाव आये और ज्ञानका उपयोग उस ओर जाये, किन्तु उससे कहीं राग-द्वेष नहीं बढ जाते। तीर्थकरादि को जाति स्मरण पान होता है और पूवभव ज्ञात होते हैं, वहाँ भवाको जानना कही रागद्वेष का कारण नहीं है। ज्ञानका स्वभाव तो जानने का ही है, इसलिये वह सबको जानता है। ज्ञान किसे नहीं जानेगा ? पान करना कहीं दोष नहीं है। गुणस्थानादि का जानते समय शुभराग होता है, किन्तु वह तो अपनी परिणति अभी बीतरागी नहीं हुई इसलिये है। शास्त्र में कहा है कि भावश्रुतज्ञानके अवलम्बन पूवक शास्त्रो का अभ्यास करना चाहिये। मुनिवर आगम चक्षुषाले हैं इसलिये आगमपान द्वारा समस्त तत्त्वो को दखते हैं, इसलिय ज्ञान कर्मादि को जानता है वह दोष नहीं है।

सूय घूमता है। धर्मी जीव आगम से असह्यात द्वीप—समुद्रादि को जानता है, वह वही रागद्वेष का कारण नहीं है।

मुनिराज ध्यान में लीन था और मिहनी आकर खाने लगे तो वही मुनि को विकल्प उठने पर वह समझ में आ जाता है, किन्तु द्वेष नहीं होता। शरीर में रोग हो वह मुनि के ख्याल में आ जाता है किन्तु उससे उहे गरीर के प्रति राग नहीं होता। इसलिये यहाँ ऐसा सिद्ध करना है कि परद्रव्यको जानने पर भी मुनिवरो को रागद्वेष अल्प ही होता है और सम्यक्त्वो का चौथे गुणस्थान में स्वद्रव्य में उपयोग हो उस समय भी मुनि की अपेक्षा विशेष रागद्वेष है। इसलिये स्वद्रव्य में उपयोग हो या परद्रव्य में हो—उस पर से रागद्वेष का माप नहीं निकलता।

आत्मा के श्रद्धा—ज्ञान—आचरण का अर्थ

प्रश्न —यदि ऐसा है तो, शास्त्र में किसलिये कहा है कि आत्मा का श्रद्धान—ज्ञान—आचरण ही सम्यग्दशन—ज्ञान—चारित्र्य है ?

उत्तर —अनादिकालसे परद्रव्योंमें अपना श्रद्धान—ज्ञान—आचरण था, उस छुड़ाने के लिये वह उपदेश है। अपने में अपना श्रद्धान—ज्ञान—आचरण होने पर तथा परद्रव्य में रागद्वेषादि परिणति करने का श्रद्धान ज्ञान आचरण मिट जाने पर सम्यग्दशनादिक होते हैं, किन्तु यदि परद्रव्यका परद्रव्यरूप श्रद्धानादि करनेसे सम्यग्दशनादि न होत हों तो केवली भगवान के भी उनका अभाव हो। जहाँ परद्रव्यको बुरा और निजद्रव्य को भला जानना है वहाँ तो रागद्वेष सहज ही हुआ, किन्तु जहाँ आपको आपरूप और परको पररूप यथाय जानता रहे वहाँ राग द्वेष नहीं है, और उसीप्रकार जब श्रद्धानादिरूप प्रवृत्तन करे तभी सम्यग्दशनादिक होते हैं—ऐसा जानना।

मात्र व्यवहारावलम्बी जैनाभासों का निरूपण

[फाल्गुन कृष्णा १३ गुरुवार ता० १२-२-५३]

[आज बाहरस यानी आने व कारण मुख्यत निश्चय-व्यवहार
के स्वरूप पर ध्यास्यान हुआ था ।]

लगभग साढ़े तीसरी वष पूव यशाविजयजी नामके एक श्वेता-
म्बर उपाध्याय हो गये हैं । उन्होंने "दिक्पट" के चौरासी बोलों में
दिगम्बरो की ८४ भूल निकाली हैं वे कहते हैं कि—'दिगम्बर लाग
निश्चय पहन कहते हैं यह दिगम्बर की भूल है।' किन्तु उनकी यह
बात यथाथ नहीं है । राग-व्यवहार को अभूताप करके स्वभाव को
भूनाय करना चाहिये । मैं पायक सच्चिदान द हूँ ऐसा निणय करने
पर रागवृद्धि और पर्यायवृद्धि उठ जाती है । वे कहते हैं कि—'दिग
म्बर पहल निश्चय कहते हैं कि तु होना चाहिये पहल व्यवहार,"
किन्तु यह भूल है । सामान्य स्वभाव परिपूर्ण है उसकी थडा करना
यह निणय है । अणुणा में शुभ राग आता है किन्तु उस जानना
वह व्यवहार है । जानाना स्वभाव की दृष्टि हुए बिना रागको
व्यवहार कहन वाला कौन है ? सम्यग्ज्ञान के बिना कौन निणय
करेगा ? आत्मा पायक है, रागादि मेरा सच्चा स्वरूप नहीं है,—
एसा भान होने व पश्चात् राग को व्यवहार कहते हैं । निश्चय
सम्यग्ज्ञान बिना व्यवहारनय होत ही नहीं ।

मिथ्यादृष्टि शुभरागसे लाभ मानता है, उसके शुभरागको व्यवहार नहीं कहते । मिथ्या अभिप्राय रहित होकर शुद्ध आत्माके आत्मस्वतन्त्रतासे सम्पन्न-ज्ञान-चारित्र्य और शुद्धसाधनादि की पर्याय प्रगट होती है । छोटी द्रव्य स्वतन्त्र हैं ऐसा प्रथम समझना चाहिये । और जीवमे होने वाली पर्याय शक्तिक है वह उत्पाद-व्ययरूप है । घम पर्याय में होता है किन्तु पर्याय के आश्रय से घम नहीं होता । सच्चे दय-गुरु-शास्त्रका शुभराग भाव उसके आधार से घम नहीं है । उसका भी आश्रय छोड़कर शुद्ध स्वभाव के आश्रयसे घम प्रगट करे वह निश्चय है, इसलिये निश्चय प्रथम होता है । जिसे ऐसे निश्चयका भान हो ऐस घर्मा जीव के शुभराग को व्यवहार कहते हैं । यशोविजयजी कहते हैं वह यथाय नहीं है । इसप्रकार व्यवहार पहले कहकर दो हजार वर्ष पहले स्वताम्बर सम्प्रदाय की स्थापना हुई है ।

सबजकी घाणी में एमा निश्चय-व्यवहारका स्वल्प भाषा है । घाणीके कर्ता भगवान नहीं हैं, कि तु सहज ही घाणी निकलती है । यहाँ निश्चय-व्यवहार की बात बतलाना है ।

यशोविजयजी कहते हैं कि—

निश्चयनय पहले रुद्धे, पीछे ले व्यवहार,
भाषाक्रम जाने नहीं, जैनमार्ग की सार ।

—एमा कहकर वे दिगम्बर की भूल बतलाते हैं । पहले व्यवहार ही तो घम होता है—यह बात मिथ्या है । आत्मा शुद्ध चिदान द है ऐसी दृष्टि होने के पश्चात् जो राग हा अथवा पर्यायकी जो हीनता है उसका बराबर ज्ञान करना वह व्यवहार नयका विषय है । चौथे

गुणस्थान में निश्चय प्रथम होता है, अर्थात् जिसे आत्माका धर्म करना हो उसे आत्माकी दृष्टि प्रथम करना चाहिये । जिसे निश्चय भावश्रुतज्ञान हुआ हो उसे व्यवहार होता है । निश्चय की दृष्टि बिना पुण्यको व्यवह नही कहत ।

“शिष्यका भक्तिका और श्रवण का राग आता है इसलिये प्रथम व्यवहार आता है और व्यवहार से निश्चय प्रगट होता है, —एसा यशोविजयजी कहते हैं, कि तु यह बात यथाथ नही है ।

यदि व्यवहार करते करते निश्चय आत्मज्ञानादि हो जायें तो ' मुनिव्रत धार अन तवार प्रेवक उपजायो, प निज आतमज्ञान बिना सुख लेश न पायो" ऐसा क्यो हुआ ?

इसलिये व्यवहार विवल्पका आश्रय छाड कर आत्माक सामान्य स्वभावका आश्रय ले तब धर्म हाता है । जिसने सामान्य स्वभाव का आश्रय लेकर सम्यग्दर्शन प्रगट किया उसने सब जान लिया । जो गुंभ राग आता है वह व्यवहार है, और आत्माके अवलम्बन से जो शुद्धता प्रगट होती है वह निश्चय है ।—इसप्रकार दोनो होकर प्रमाण होता है । शिष्य गुंभरागका अवलम्बन छोडकर शुद्ध आत्माका आश्रय लेता है और अंतर प्रमाण ज्ञान होता है तब उसे नय लागू होता है । निश्चय का ज्ञान होने के पश्चात् रागको व्यवहार नाम हाता है । नय श्रुतज्ञानका अज्ञ है । श्रुतज्ञान प्रमाण होनेसे पूव व्यवहार लागू नही होता । श्री कुन्दकुन्दाचार्य कहत हैं कि—रागसे पृथक् और स्वर से एवत्त्व आत्मा है—ऐसी बात जीवा ने नही सुनी है । कम से राग होता है यह मा यता भूलयुक्त है । कम तो पृथक् वस्तु है उससे राग नही होता । यदि पर से अथवा कम से विकार होता हो तो अपनी

...के पुत्र से करके का, ...का नियम करने का ...
 ...का ...
 ...का ...

दुसरे एक विषयको बताते हैं —

गाँव की मिथ्या, धर्म, अंधविश्वास विद्यायाः
 स्वयंदायी का समाप्ति, और साथ व्यवहार ।

...का ...
 ...का ...
 ...का ...

...को ...
 ...को ...
 ...को ...

...के ...
 ...के ...

...के ...
 ...के ...
 ...के ...

वे भी श्वेताम्बर जैसे ही हैं। प्रथम निश्चय प्रगट हो तो रागपर व्यवहारका आरोप आता है। यत्नस्वरूप बदल नहीं सकता।

एक समय में जो उत्पाद-व्यय हाता है उसे गौण करके, सामान्य ध्रुव स्वभाव की ओर जा दृष्टि हुई वह निश्चय है और पदचात् जो राग आता है वह व्यवहार है—एसा जानना सो जन दान है। पहले व्यवहार होना चाहिये—एसा बहने वाला भूल में है, क्योंकि व्यवहार अघा है, निश्चय के बिना व्यवहार नहीं होता। सामान्य एकरूप स्वभाव का प्रवलम्बन करना यह धम है, और वही जन शासन का सार है।

जड़-चेतन की पर्यायें क्रमबद्ध हैं

जड़ और चेतनकी पर्यायें उल्टी-सीधी नहीं होती—एसा निणय करने से परका बन्धुत्व उठ जाता है। मैं पर में फेरपार नहीं कर सकता, तथा मुझमें भी उल्टी-सीधी पर्याय नहीं होती, इसलिये उस ओर की दृष्टि छाड़कर द्रव्यदृष्टि करना यह धम है। सामान्यकी दृष्टि होने पर अनन्त निमित्त पर की दृष्टि उठ गई। मैं ज्ञान स्वभायी हूँ—एसा निणय होने से पर की कर्ता युद्ध छूट गई और जाता-दृष्टा हो गया। क्रमबद्ध पर्याय का निणय कहो या द्रव्यदृष्टि कहो—वह सब एक ही है।

सब पदार्थों का परिणामन क्रमबद्ध है। जिस काल जो पर्याय होता है वही होगी। पर्याय सत् है श्री प्रयत्नसार गाथा ६६ म यह बात स्पष्ट वही है। जो पर्याय जिसकाल होना है वह आग-पीछे नहीं हो सकती। आत्मा तथा अ य पदार्थों की पर्याय व्यवस्थित है। सबज्ञ सब जानते हैं। सबज्ञका निणय किस प्रकार होता है? अपनी पर्याय

अल्पन है अल्पनाक आश्रयस सवनका निणय नहीं होगा। अचना स्वभाव सवन है—एमे ज्ञानगुण में एकाग्र होनेपर सवन स्वभाव के आश्रयसे निणय होता है। सवन भगवान् आत्मामें से हुए हैं। क्या सवननाका उत्पाद, ध्ययमें से होना है ? नहीं। रागमें स होता है ? नहीं। सवनस्वभावके आश्रयस धमदगा प्रगट होती है।—इसप्रकार जो स्वभाव का आश्रय नेता है उसन क्रमवद्ध पर्याय का निणय किया है।

क्रमवद्ध पर्यायका निणय करनेवाला परका अकर्ता हाता है। श्रीर अचने म पर्याय क्रमवद्ध होतो है—एमा निणय करन म अक्रम स्वभाव का निणय होता है, तथा उसक आश्रय स सम्पान्गन हाता है।

स्वभावदृष्टि करना चारा अनुयोगा का तात्पर्य है

चारा अनुयोगा का तात्पर्य यह है कि निमित्तदृष्टि और राग-दृष्टि हटाकर स्वभावदृष्टि करना चाहिये यही सम्पान्गन और धम है। इस बीतराग शासन कहते हैं, यह याय है। जसी वस्तु की मर्यादा है उसी चार ज्ञान को ले जाना उम याय कहते हैं।

×

×

×

[फाल्गुन कृष्णा ३० शुक्रवार ता० १३-२-५३]

[बाहर के पात्रो आने स 'मात्र व्यवहारवल्ग्वी जनाभासों का निष्पण (श्रु २१८) पर व्याख्यान प्रारम्भ हुए हैं।]

अय व्यवहारभासी की यात करते हैं। निमित्तादिका ज्ञान कराने के लिये जिनागम म व्यवहार की मुख्यता स कथन आते हैं। आत्मा पातादृष्टा है एसी जिसे दृष्टि हुई है उमके शुभरागका व्यवहार कहते हैं। अचानी दया दानादि को ही धमका साधन मानता है। अय गुरु

शास्त्रकी श्रद्धा, पंच महाप्रतका राग और शास्त्राका ज्ञान अज्ञानी जीव न अनन्तवार किया है, कि तु अंतर में निश्चय गुद्धात्म द्रव्य साधन है उसकी दृष्टि उसने नहीं की। कपाय की मदताका तथा दय गुरु-शास्त्रकी श्रद्धाको निर्मित्तस साधन कहा जाता है कि तु वह यथाय साधन नहीं है। जा कपायकी मदतास धममानता है वह व्यवहारा भासी मिथ्यादृष्टि है। धमका साधन तो वारणपरमात्मा है—कारण शुद्धजीव है। त्रिफाली ध्रुवशक्तिको कारणशुद्धजीव कहते हैं उसमेंसे केवलज्ञानादिरूप काय होता है। केवलज्ञान, केवल ज्ञान दादि प्रगट होने की शक्ति द्रव्यम है। वतमान पर्याय मे अथवा व्यवहार रत्नत्रय म केवलज्ञान प्रगट करने की शक्ति नहीं है। मैं शुद्ध चिदान द हूँ, उसमे से सम्यग्ज्ञान ज्ञानरूपी काय प्रगट होता है। शुद्धजीव कारण परमात्मा है, उसमें से मांसमाग और मोक्षरूपी काय प्रगट हाता है। केवलज्ञान, केवलदशन अनन्त अनन्त तथा अनन्तवीय कायपरमात्मा है और शुद्धजीव शक्तिरूप कारणपरमात्मा है। जिसकी दृष्टि कारण-परमात्मा पर नहीं है कि तु व्यवहार पर है वह व्यवहाराभासी मिथ्या दृष्टि है। दया तानादिक परिणाम यथाय साधन नहीं हैं, यथाय साधन तो परमवारिणामिकभाव है जिसे परकी अपेक्षा लागू नहीं होती।

श्रीदयिकभाव जीवका स्वतत्त्व है। कमके कारण दया दानादि अथवा काम क्रोधादि नहीं हाते। औपशमिक, धायोपगमिक, धायिक श्रीदयिक और पारिणामिक—यह पाँचो भाव जीवक स्वतत्त्व हैं। कम अजीवतत्त्व है। कमकी अस्ति है इसलिये श्रीदयिकभाव है—ऐसा नहीं है। श्रीदयिकभाव अपने कारण अपनी पर्याय म होता है। दया, दान, व्रत, पूजादि श्रीदयिकभाव हैं, आस्रव हैं—व ध के कारण हैं।

अज्ञानी चहूँ धमका सच्चा साधन मानता है। आत्मा में करण नाम की शक्ति है, उसका अवलम्बन ल तो सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य प्रगट होना है, और फिर उस मोक्षमार्ग का व्यय होकर मोक्षदशा प्रगट होती है। कारण परमात्मा एकरूप सदृश भगवान है, उसके अवलम्बनसे निश्चय सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य पर्याय प्रगट होती है, उसमें सम्यग्दर्शन औपशमिक, क्षायोपशमिक अथवा क्षायिक होता है ज्ञान और चारित्र्य क्षायोपशमिक भावरूप है।

विपरीत अभिप्राय रहित सात तत्वों की श्रद्धा सम्यग्दर्शन है। सात तत्व सातरूप कब रहते हैं? कम अजीवतत्व है, अपना पर्याय में होने वाले राग द्वेष आश्रवतत्व हैं। कम से आश्रव का होना माने तो साततत्व नहीं रहते। अजीव स आश्रव माने, कम के उदय से विकार माने उसने अज्ञान और आश्रव को एक माना है। यहाँ भाव आश्रव की बात है। द्र याश्रव द्रव्यपुण्य पाप, द्रयव घ, द्रयनिजरा, द्रव्यमोक्ष आदि अजीवतत्व में आ जाते हैं। एक समय की पर्याय में होने वाले रागद्वेषभाव आश्रवतत्व हैं। जो कमसे विकार मानना है उसने विकार को—आश्रव को स्वयं नहीं माना, इसलिए सात तत्व नहीं रहते। अज्ञान से आश्रव माननेवाला व्यवहाराभास में जाता है। आश्रव स धम माने ता भी भूल है। सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य सबर निजरा में आते हैं।

सामान्य—विशेष दोनों निरपेक्ष

और सामान्यसे विशेष होता है—एसा भी यहाँ नहीं कहना है। सामान्य और विशेषका प्रथम निरपेक्ष स्वीकार न करे तो एक—दूसरे

की हानि होती है। स्वयं सिद्ध न हो तो दोनोका नाश होता है। समन्तभद्राचार्य कृत आप्तमीमांसामें यह बात आती है।

जीव है सवर है, निजरा है—सब हैं उनमें जीव सामान्य में आता है, और आस्रव, बध, सवर, निजरा, मोक्ष—यह पाँच पर्यायों हैं अथवा विशेष हैं। इसप्रकार सामान्य और विशेष भी स्वतंत्र निरपेक्ष मानना चाहिये।

प्रथम सातों तत्त्वोंको निरपेक्ष जानना चाहिये। अजीव की पर्याय अजीवसे है, आस्रव अजीवसे नहीं है। तत्त्व वस्तु है, अवस्तु नहीं। पर्यायकी अपेक्षासे पर्याय वस्तु है। एक पर्यायमें अनंत घन आते हैं। एक आस्रव पर्यायमें सवरकी नास्ति, अजीवकी नास्ति तथा पूव और उत्तर पर्यायकी नास्ति है। नया तत्त्वोंको पृथक् पृथक् न माने वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है। आस्रव तो विकारी तत्त्व है, उससे सवर—निजरा माने तो सवर और निजरा निरपेक्ष नहीं रहते। आस्रव औदयिकभाव है सवर—निजरा औपशमिक—क्षायोपशमिकभाव है। औदयिकभावसे औपशमिक—क्षायोपशमिकभाव नहीं होता। और कम अजीव है, अजीवसे औदयिकभाव नहीं होता।

भावबध औदयिकभाव है। सवर—निजरा अपूर्ण शुद्ध पर्याय है, मोक्ष पूर्ण शुद्ध पर्याय है। जीवतत्त्व परम पारिणामिक भावमें आता है। पुद्गलमें पारिणामिक तथा औपशमिकभाव दो वहे हैं। कारण शुद्धजीव—कारणपरमात्मा है वह जीवतत्त्व है। सातोंको निरपेक्षता निश्चित करने के पश्चात् सापेक्षता लागू होती है। सवर निजरा कहीं से आती है? सवर—निजरा की पर्याय पहले नहीं थी, तो वह कहीं से आती है? द्रव्य स्वभावमें से आती है, यह सापेक्ष कथन है।

श्रीर विकार कहीं से आता है ? स्वभावका आश्रय छोड़कर निमित्त का आश्रय करता है उसे विकार होता है, यह भी सापेक्ष कथन है । निश्चय मोक्षमाग सवर—निजरामें आता है ।

तीन कालके जितने समय हैं उतनी चारित्र्य गुणकी पर्यायें हैं । घर्मी जीवको शुभराग लाने की भी भावना नहीं है । ज्ञानकी मति, श्रुत, अवधि, मन पर्यय और केवल—ऐसी पाँच पर्यायें हैं । केवल-ज्ञान भी एक समय की पर्याय है । ज्ञान गुणकी स्थिति त्रिकाल है, कि तु केवलज्ञान पर्याय दूसरे समय नहीं रहती । यह दूसरी बात है कि ज्यो की त्यो सहस रहे, कि तु पूव पर्याय बाद की पर्याय के समय नहीं रहती । उसीप्रकार श्रद्धागुण त्रिकाल है, उसकी मिथ्यादशन पर्याय है, वह कमके कारण नहीं है । वह पर्याय सत् है । पूव की मिथ्याश्रद्धाका व्यय नवीन मिथ्याश्रद्धाका उत्पाद और श्रद्धागुण ध्रुव है । इसप्रकार तीनों सत् हैं । ऐस स्वतत्र सत् की जो नहीं मानता और कमसे परिणाम माने तथा रागसे घम माने वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है । आत्माका मान होने स मिथ्यादर्शनका शय्य होकर, सम्यग्दशनका उत्पाद होता है और श्रद्धागुण स्थायी रहता है । जो नवतत्त्वो को स्वतत्र नहीं मानता उसे मिथ्यादशनकी पर्याय होती है और जो नवतत्त्वोंको स्वतत्र मानकर स्वो मुख होता है उसे सम्यग्दशनकी पर्याय प्रगट होती है ।

अब चारित्र्यकी बात । कमके उदयके कारण आत्मामे कुछ नहीं होता । कमके धारण कोई प्रभाव अथवा विलक्षणता नहीं होती । चारित्र्यकी विकारी अथवा अविकारी पर्याय स्वतत्र होती है । नव पदार्थोंको स्वतत्र मानना चाहिये । पुद्बजीवकी प्रतीति होने के पश्चात्

अश किसी की अपेक्षा रखें तो तीन नहीं रहते । नव पदार्थोंमें किसी की अपेक्षा रखें तो नव नहीं रहते । छह द्रव्य परस्पर किसी की अपेक्षा रखें तो छह नहीं रहते । उत्पादसे व्यय मानें तो व्यय सिद्ध नहीं होता । व्यय न हो तो उत्पाद नहीं होता ऐसा सापेक्षतावाला कथन बादमें आता है । विकारी पर्याय ही या अविकारी—प्रत्यक् पर्याय निरपेक्ष है ।

×

×

×

[फाल्गुन शुक्ला २ रविवार ता० १५-२-५३]

कुछ पूर्व कालीन पण्डित यथाय दृष्टि वाले थे । श्री बनारसी दासजी, प० जयचन्द्रजी, प० टोडरमलजी, दौलतरामजी, दीपचंदजी आदि यथाय थे । उनकी सच्ची दृष्टिका जो विरोध करता है वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है । शुद्ध आत्मा सम्यग्दर्शन पर्यायका उत्पादक है । निमित्त, राग या पर्यायमे से सम्यग्दर्शन नहीं आता । और सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य पर्याय है । नवीन पर्याय उत्पन्न होती है वह गुण नहीं है । गुणका उत्पाद नहीं होता । श्रद्धाकी विपरीत पर्याय का नाश होकर अविपरीत पर्यायका उत्पाद होता है, वह कहाँसे होता है ? सम्यग्दर्शनपर्याय शुद्ध है वह कहाँ से आती है ?—निमित्त, राग या पर्यायमे से नहीं आती, द्रव्य स्वभावमे से आती है ।

अज्ञानी जीव धमके सब अंग अथ यथा रूप होकर मिथ्याभावको प्राप्त होता है । यहाँ ऐसा जानना कि दया, दान, या आदिके भावसे पुण्य बंध होता है । पुण्यको छोड़कर पापप्रवृत्ति नहीं करना है । उस अपेक्षा से शुभका नियेध नहीं है, कि तु जो जीव आत्माकी दृष्टि नहीं करता और दया-दानादिमे धम मानता है वह मिथ्यादृष्टि है ।

यलोमें चिरायता रखकर ऊपर मिसरी नाम लिखे तो चिरायता मिसरी नहीं हो जाता। उसीप्रकार अंतरम जन धम प्रगट नहीं हुआ, धीर बाह्यमें जन नाम धारण कर ले तो जन नहीं होता। श्री कुंकुटाचार्य आदि समथ मुनिवरो ने यथाय प्रकाश किया है कि—जो व्यवहारसे सतुष्ट होता है और कपायमदतासे धम मानता है तथा 'मैं नायक हूँ पुण्य-पाप रहित हूँ'—ऐसी निश्चयदृष्टि नहीं करता और उद्यमी नहीं होता, वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है।

नवतत्त्वोंमें चारित्र्य सवर-निजरामें आता है। अज्ञानी भक्ति, पूजामें सतोष मानता है। लाखों रुपय मन्दिरमें देने से भी धम नहीं हाता। रुपयाका आना-जाना तो जडकी क्रिया है और कपायकी मदता कर तो पुण्य है। पुण्य से रहित आत्माकी श्रद्धा करे तो धम है। अज्ञानी जीवने सत्यमागके सम्बन्धमें प्रयत्न नहीं किया है। आत्मा जानानन्द है, पुण्य मरा स्वरूप नहीं है, पुण्यभाव अपराध है। ध्रुवभाव निर्दोष है, जो उसकी रुचि नहीं करता वह व्यवहाराभासी है।

वत्तमानमें भगवान् श्री सोमधर स्वामी भी विच्य वाणी द्वारा यही बात कहते हैं। अज्ञानी जीव सच्चे मोक्षमागमें उद्यमी नहीं है। आत्मा शुद्ध निर्विकल्प है एमी दृष्टि, ज्ञान और स्थिरता नहीं की है और व्यवहारमें धम मान लिया है वसे जीवको मोक्षमाग सम्मुख करने के लिये उसकी शुभराग रूप मिथ्या प्रवृत्ति—जिसमें धम मानत हैं उसका निषेध करते हैं। आत्माका भान नहीं है और शुभसे धम मानकर सतुष्ट होता है इसलिये उसकी प्रवृत्ति मिथ्या है। निश्चयके भान बिना व्यवहार व्यवहार भी नहीं रहता। हमारा आशय ऐसा

नहीं है कि शुभ छोड़कर अशुभ करो, अगर तुम ऐसा करोगे तो तुम्हारा बुरा होगा, किन्तु यथाथ श्रद्धा करोगे तो कल्याण होगा। आत्माका त्रिकाली स्वभाव शुद्ध है ऐसी यथाथ श्रद्धा करोगे तो तुम्हारा भला होगा। पुण्य छोड़कर पापमें लगोगे तो भला नहीं होगा और पुण्य को धम मानोगे तो भी भला नहीं होगा। स्वभाव की दृष्टिमें धम है।

“आत्मभ्रान्ति सम रोग नहि, सद्गुरु वैद्य सुनान,
गुरु आज्ञा सम पथ्य नहि, औपघ विचार ध्यान।”

पुण्यसे और परसे कल्याण होगा यह महान भ्रांति है। शरीर का रोग पुण्यसे मिट जाता है किन्तु वह सच्चा रोग नहीं है। चिदानन्द आत्मामें विकार होता है, उस विकारसे कल्याण होगा ऐसी मायता वह महान रोग है वह क्षय-रोग है, इसलिये यथाथ श्रद्धान्तरके मोक्षमार्गमें प्रवृत्त करोगे तो तुम्हारा भला होगा। यहाँ दृष्टान्त देते हैं कि—जिसप्रकार कोई रोगी निगुण औपघिका निषेध सुनकर, औपघिसाधन छोड़कर यदि कुपथ्य सेवन करे तो वह मरता है। सच्चे वैद्यको छोड़कर कुपथ्य सेवन करेगा तो मर जायेगा, उसमें वैद्यका दोष नहीं है। उसीप्रकार कोई ससारी जीव पुण्यरूप धमका निषेध सुनकर धम-साधन छोड़ देगा और विषय कषायमें प्रवृत्त करेगा तो नरकादि दुखों को प्राप्त होगा। आत्मा में होनेवाली सम्पत्तिसंज्ञान-ज्ञान-चारित्र्यदशा आत्माको लाभकारी है। पुण्य-परिणाम निगुण हैं मोक्षमार्गको लाभकर्ता नहीं हैं, व धके कारण हैं, उनसे जन्म-मरणका अन्त नहीं आता। शुद्ध चिदानन्द की दृष्टिके बिना धम नहीं होता। पुण्यको निगुण औपघिका कहा है।

पर्यायमें पुण्य होता है वह विपरीत परिणाम है, उससे आत्माको लाभ नहीं होता, क्योंकि पुण्यसे घमरूपी गुण नहीं हाता ।

पुण्यसे स्वर्ग प्राप्त करके सीमधर भगवानके पास जायेंगे,—ऐसा मानने वाले की दृष्टि सयोग पर है, वहाँ जाकर भी वही बुद्धि रखने वाला है । गुद्ध चिदानन्द की दृष्टि नहीं की इसलिये समवर्णण में जाने पर भी भगवानकी वाणीका रहस्य नहीं समझा । पुण्य छुड़ा कर पाप करानेका अभिप्राय नहीं है । अनानी पुण्यसे घम मानता है इसलिये पुण्यका घमके कारणरूपसे निषेध किया है । कोई विपरीत समझे तो उसमें उपदेशकका दाप नहीं है । उपदेशकका अभिप्राय सच्ची श्रद्धा कराके असत् श्रद्धा, असत् ज्ञान और असत् आचरण छुड़ानेका है । सम्यग्दर्शनके बिना बाह्य-चारित्र्य श्ररण्यरोदनके समान है, उससे जन्म-मरणका नाश नहीं होगा । आत्मा ज्ञायक चिदानन्द है, पर्याय में पुण्य-पापके परिणाम होते हैं वे 'यथ हैं—अनावश्यक है, उनसे रहित आत्माकी दृष्टि न करे तो घम नहीं होता । उपदेश देनेवाले का अभिप्राय असत्य श्रद्धा छुड़ाकर मोक्षभागमें लगाने का है । यात्रा और दया-दानादिके परिणाम छुड़ाकर व्यापारादि के पापभाव करानेका अभिप्राय नहीं है, कि तु अनानी जीव ऐसा मानता है कि दया-दान करते-करते घम होगा, उसकी असत्य श्रद्धा का निषेध कराने हैं ।

आत्माके भान बिना व्यवहार सच्चा नहीं है । निश्चयस्वभाव आदरणीय है और व्यवहार जानने योग्य है, व्यवहार आदरणीय नहीं है । हमारा तो मोक्षभाग में लगाने का अभिप्राय है और ऐसे अभिप्राय से ही यहाँ निरूपण करते हैं ।

पुनश्च, कोई जीव तो कुलक्रम द्वारा ही जनी है । अतर्जन की खबर नहीं है और बाह्यमे जन नाम धारण कर रखे, तो कहीं जैन-कुल म ज म लेने से जैन नहीं हो जाना । उसे जैनदशन की खबर नहीं है कि-तु वह अपन को कुलक्रम से जनी हुआ मानता है, कि-तु वास्तव मे तो आत्मा ज्ञानानन्द है,—इसप्रकार पहिचान कर पर्याय मे होने वाले विकार को द्रव्यदर्ष्टि द्वारा नाश करे वह जैन है । हमारे बापदादा जैन थे इसलिय हम भी जैन हैं—ऐसा कोई कहे तो वह सच्चा जनी नहीं है । अतर्दृष्टि से ही जनी हुआ जाता है ।

×

×

×

[काल्युन शुक्ला ३ सोमवार ता० १६-२-५३]

कुलक्रम से धर्म नहीं होता

दिगम्बर जैन होने पर भी व्यवहाराभास को माननेवाले जीव एका त मिथ्यादर्ष्टि हैं । यहाँ कोई जीव तो कुलक्रम द्वारा ही जैन हैं, कि-तु जैनधर्मका स्वरूप नहीं जानते । वे ऐसा मानते हैं कि हम तो कुल परम्परासे जैन हैं । जिसप्रकार अ यमती वेदा ती, मुसलमान आदि कुलक्रमसे बतते हैं उसीप्रकार यह भी बतते हैं । यदि कुल परम्परास धर्म हो तो मुसलमान आदि सभी धर्मात्मा सिद्ध होते हैं तब फिर जैनधर्मकी विशिष्टता क्या ? कहा ह कि —

तोयम्मि रायणीई णाय ण कुलकम्म ऋइयावि ।

किं पुण तिलोयपट्टणी जिणदधम्मादिगारम्मि ॥

लोकमे ऐसी राजनीति ह कि कुलक्रम द्वारा कभी भी याय नहीं होता । जिनका कुल चोर ह उसे चोरीके मामलेमें पकटते हैं, तो वहाँ कुलक्रम जानकर छोड़ नहीं देते कि-तु दण्ड ही देते हैं । तो

फिर सद्यः भगवानक धर्म-अधिकारम क्या कुलक्रमानुसार याय
संभव है ? जन कुलमें जन्म लेकर जा जीवनधर्मकी परीक्षा नहीं करता
वह व्यवहाराभासी है। जनधर्म परीक्षा करना चाहिये। पिता
निधन हो और स्वयं धनवान हो जाये तो पिता निधन था इसलिये
धन को छोड़ नहीं देता। जब व्यवहार में कुल का प्रयोजन नहीं है,
तो फिर धर्म में कुलका प्रयोजन क्या ? पिता नरक में जाता है और
पुत्र मोक्ष में, तो कुल की परम्परा किस प्रकार रही ? कुलक्रम की
परम्परा हो तो पिताके पीछे पुत्रको भी नरक में जाना पड़ेगा, कि तु
ऐसा नहीं होता, इसलिये धर्म में कुलक्रम की आवश्यकता नहीं है।

अष्टसहस्री में कहा है कि जीवका परीक्षाप्रधानी होना चाहिये।
अकेले आज्ञाप्रधानीपन द्वारा नहीं चल सकता। अनेक लोग कहते हैं
कि निमित्त से धर्म जाना है व्यवहार से धर्म होता है इसलिये हम
मानते हैं, कि तु ऐसा नहीं चल सकता, परीक्षा करना चाहिये।

पुनश्च, जो शास्त्रोंके अर्थ-विपरीत अर्थ लिखते हैं वे पापी हैं।
दिग्भ्रम शास्त्रके नामसे ऋषीकी पूजा करता, क्षत्रपाल की पूजा
करना वह विपरीत प्रवृत्ति है। पापी पुरुषों ने ब्रह्मदेव की प्ररूपणा
की है। जिसे आत्माका भान नहीं है और उद्देशिक आहार लेता है
मुनिके लिये ही पानी गम करना, बेला, भोसम्बी आदि लाना यह
याय नहीं है। आहार देने और लेने वाले दोनों की भूल है। ऐसा
उद्देशिक आहार लेने पर भी जो मुनिपना मानता है वह मिथ्याश्रित
है। अनानियो ने ऐसी प्रवृत्ति चलाई है। निर्ग्रन्थ मुनि को सहज
नग्नदशा होती है, वे निर्दोष आहार लेते हैं। प्राण चले जायें कि तु
क्षोपयुक्त आहार न लें-ऐसी मुनि की रीति है, तथापि मुनिका स्वर्ग

न समझें और उद्देशिक आहार लें वे सच्चे गुरु नहीं हैं। इसप्रकार विषय-कषाय पोषणादिरूप विपरीत प्रवृत्ति चलाई हो उसे छोड़ देना चाहिये। दिगम्बर जैनधर्म में ज म लेने पर भी कुदेव, ऋगुरु की मायता चलाई हो तो उसे छोड़ देना चाहिये। व्यवहार से घम मनाया हो तो वह कुधर्म है, वह मायता छोड़कर जिनभाजानुसार प्रवृत्तता योग्य है।

प्रश्न—हमारी दिगम्बर-परम्परा इसीप्रकार चलती हो तो क्या करें? पाँचवें अधिकार में श्वेताम्बर और स्थानकवासी की बात आ चुकी है, यहाँ तो दिगम्बर सम्प्रदाय की बात करते हैं। हमें कुल-परम्परा छोड़कर नवीन मार्ग में प्रवृत्तता योग्य नहीं है।

समाधान—अपनी बुद्धिसे नवीन मार्ग में प्रवृत्तन करे तो वह योग्य नहीं है, किन्तु जो यथाथ वस्तुस्वरूपका निरूपण करे वह नवीन मार्ग नहीं है। स्वभावसे घम है और रागसे घम नहीं है—ऐसा समझना चाहिये।

“रघुकुल रीति सदा चलि आई प्राण जाहि प वचन न जाई” ऐसा धर्ममत में कहते हैं। इसीप्रकार ‘जैनधर्म रीति सदा चलि आई, प्राण जाहि प घम न जाई।’—ऐसा समझना चाहिये। श्री कुन्दकुन्दादि आचार्यों ने जैनधर्मका जोसा स्वरूप कहा है वह यथाथ है।

केवली भगवान की रोग, उपसर्ग, क्षुधा, क्वत्साहारादि मानें, क्रमिक उपयोग मानें, वस्त्र सहित मुनिपना अथवा स्त्री को केवलज्ञान मानें वह योग्य नहीं है। जोसा शास्त्रमें लिखा है उसे छाड़कर कोई गरीब पुरुष कुछ दूसरा ही कहे तो वह योग्य नहीं है। सवककी कृष्णी अनुसार पुष्पदन्त, भूतबलि आदि आचार्यों ने पट्टखण्डागम की

रचना की है, उनमें फेरफार करना योग्य नहीं है। लिखनेमें लेखक की कोई भूल रह गई हो तो सुधारी जा सकती है, किन्तु प्रयोजन भूत बात में आपाओं की कोई भूल नहीं है। द्रव्य-स्त्री को बभी छट्टा गुणस्थान नहीं आता, तथापि उससे विरुद्ध कहे और फेरफार करे वह पापी है।

द्रव्य समग्र में मागणा की बात आती है, वह जीव की भाव मागणा है, द्रव्यमागणा की बात नहीं है। जीव किस गति आदि में है उस योजने की भावमागणा की बात है, तथापि उससे विरुद्ध मानना मिथ्याप्रवृत्ति है। पुरातन जन शास्त्र, धवल, महाधवल, समय सारादि क अनुसार प्रवृत्तन करना योग्य है। वह नवीन माग नहीं है। परम्परा सत्य का बराबर निणय करना चाहिये।

कुल परम्परा की बात चली आ रही है इसलिये नहीं, किन्तु सवत कहते हैं और तदनुसार सत्य है इसलिये अंगीकार करना चाहिये। कुल का आग्रह नहीं रखना चाहिये। जिनआणा कुल परम्परा विरुद्ध हो तो कुलपरम्परा का छाड देना चाहिये। जो कुल के भय से करता है उसके धमबुद्धि नहीं है। लग्नादि में कुलकर्म का विचार करना चाहिये किन्तु धम में कुल परम्परानुसार चलना योग्य नहीं है। धम की परीक्षा करनी चाहिये। धरक बड बूढे कहते हैं इसलिये धम का पालन करना चाहिये, यह ठीक नहीं है। मिट्टी का बतन लेने जाता है वह भी ठीक बजाकर लेता है, उसीप्रकार धम की परीक्षा करनी चाहिये।

मात्र आज्ञानुमारी सच्चे जैन नहीं हैं

जो कुलकमानुसार चलता है वह व्यवहाराभासी है। यह बात कही जा चुकी है। अब दूसरी बात कहते हैं—कोई भाशानुसारी जैन

हैं। वे शास्त्रम जसी आज्ञा है वैसा ही मानते हैं, किन्तु स्वयं आज्ञा की परीक्षा नहीं करते। सब मतानुयायी अपने-अपने धर्म की आज्ञा मानते हैं, तो सबको धर्म मानना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं है। निणय करके ही धर्म को मानना चाहिये। भगवान् के कथन मात्रसे नहीं, किन्तु धीतरागी विज्ञान की परीक्षा करके जिन आज्ञा मानना योग्य है। परीक्षा के बिना सत्य-असत्य का निणय कैसे हो सकता है? निणयके बिना शास्त्र को माने ता अयमती की भाँति आज्ञा का पालन किया। धर्म क्या है, वह सब निणयपूर्वक मानना चाहिये। मात्र दिग्म्बर का पक्ष लेकर नहीं मानना चाहिये। ऐसा निणय करना चाहिये कि शुभाशुभ रागादि विकार हैं धर्म नहीं हैं और ध्रुव स्वभाव विकार रहित है उससे धर्म होता है। निणय किये बिना जिसप्रकार अयमती अपने शास्त्र की आज्ञा मानते हैं, उसीप्रकार वह भी जैन शास्त्रों की आज्ञा मान तो वह पक्ष द्वारा ही आज्ञा मानने जाता है।

प्रश्न—शास्त्रमे सम्यक्त्वके उस प्रकारो मे आज्ञा-सम्यक्त्व कहा है। भगवान् ने जो स्वरूप कहा है उसमें शक्य नहीं करना चाहिये, तथा आज्ञा विषयको धर्मध्यान भेद कहा है और निश्चित ग्रामे जिनवचनमें सशय करने का निषेध किया है—वह किस प्रकार ?

उत्तर—शास्त्रके किसी कथनकी प्रत्यक्ष-अनुमानादि द्वारा परीक्षा की जा सकती है और कोई बात ऐसी है कि जो प्रत्यक्ष-अनुमानादि गोचर नहीं है। अज्ञानी कहते हैं कि पानी अग्निस प्रत्यक्ष उष्ण होता है, किन्तु वह भूल है। पानी के स्पष्ट गुणकी उष्णतारूप व्यवस्था होती है वह प्रत्यक्ष है, उसे अज्ञानी नहीं देखता। पानी के

परमाणुओं में प्रतिसमय उत्पाद-व्यय-ध्रुव होता रहता है। स्व-शक्ति के कारण शीत अवस्था का व्यय होकर उष्ण अवस्था का उत्पाद होता है और स्पश-गुण ध्रुव रहता है। अग्नि और पानीमें अयो-य अभाव है। अग्निके कारण पानी उष्ण नहीं होता वह प्रत्यक्ष है।—ऐसा निणय करना चाहिये, किन्तु पर्यायमें अविभाग प्रतिच्छेद आदि की समझ न पड़े तो वह आनास मानना चाहिये, किन्तु जो पदार्थ समझमें आये उसकी तो परीक्षा करना चाहिये।

जिस शास्त्रम प्रयोजनभूत बात सच्ची हो उसकी अप्रयोजनभूत बात भी सच्ची समझना चाहिये और जिस शास्त्रम प्रयोजनभूत बात म भूल हो उसकी सारी बात अप्रमाण मानना चाहिये।

प्रश्न — परीक्षा करते समय कोई कथन किसी शास्त्रमें प्रमाण भासित हो, तथा कोई कथन किसी शास्त्रमें अप्रमाण भासित हो तो क्या किया जाये ?

उत्तर — मक्ताकी बाणी अनुसार शास्त्रमें कृद्य भी विरुद्ध नहीं है, क्योंकि जिसम पूरा ज्ञात्स्व ही न हो अथवा गग द्वेष हो वही असत्य कहेगा। वीतराग सबन स्वम ऐसा दोष नहीं हो सकता। तूने अच्छी तरह परीक्षा नहीं की है इसीलिये तुझे भ्रम है।

प्रश्न — द्यस्यसे अथवा परीक्षा हो जाय तो क्या करना चाहिये ?

उत्तर — सत्य-असत्य दोनों वस्तुओंको मिलाकर परीक्षा करना चाहिये। सुवण, वस्त्रादि लेत समय परीक्षा करता है, उमीप्रकार शास्त्रकी आत्माका मिलान करना चाहिये, सत्य-असत्यको मिलाकर प्रमाद छोड़कर परीक्षा करना चाहिये। ऐसा नहीं है कि जिस सम्प्रदायमें ज म लिया उसीकी बात सच्ची हो। जहाँ पक्षपातके कारण अच्छी तरह परीक्षा नहीं की जाती वही अथवा परीक्षा होती है।

प्रश्न — शास्त्रमें परस्पर विरुद्ध कथन तो अनेक हैं, फिर किस किसकी परीक्षा करें ?

उत्तर — मोक्षमागमें देव-गुरु-धर्म, निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध, जीवादि नव तत्त्व तथा य ध-मोक्षमाग प्रयोजनभूत है, इसलिये उसकी परीक्षा तो अवश्य करना चाहिये और जिन शास्त्रों में उनका सत्य कथन हो उनकी सब आज्ञा मानना चाहिये, तथा जिनमें उनकी अथवा प्ररूपणा हो उनकी आज्ञा नहीं मानना चाहिये । मोक्षमागमें देवकी परीक्षा करना चाहिये । सबज्ञको ज्ञान-दशन दोनों उपयोगका पूण परिणामन एक ही समयमें है । कोई क्रमपूर्वक उपयोग माने और केवलीको आहार माने वह सबज्ञको नहीं समझता । आत्माके भान पूर्वक जो अंतरम लीनता करे और बाह्य से २८ मूल गुणाका पालन करे, तथा जिसके शरीरकी नग्नदशा हो वह मुनि है । इसप्रकार मुनिका स्वरूप समझना चाहिये । धर्म की परीक्षा करना चाहिये । भूताय स्वभावके आश्रयसे ही धर्म होता है, उचित निमित्त-व्यवहार होता है कि तु व्यवहारस धर्म नहीं होता—ऐसा समझना चाहिये । मोक्षमागमें देव-गुरु-धर्मकी परीक्षा करना चाहिये वह मूलधर्म है । कोई जीव व्याज दे कि तु मूलधर्म न दे, तो वह मूलधर्मको उडाता है, उसीप्रकार यहाँ यह मूलधर्म है । दिग्भ्यर सम्प्रदायमें ज म लेने मात्रसे काम नहीं चल सकता, परीक्षा करना चाहिये । जो व्यवहारसे और बाह्य लक्षणसे देव-गुरु-शास्त्रकी परीक्षा नहीं करता, उसका गृहीत मिथ्यात्व दूर नहीं हुआ है—ऐसा श्री भागवद्द्रजी सत्ता स्वरूप" में कहते हैं । देव, गुरु और धर्मका स्वरूप जानना चाहिये ।

×

×

×

[पाल्गुन शुक्ला ४ मंगलवार ता० १७-२-५३]

तत्त्वकी परीक्षा करना चाहिये । जीव द्रव्यालिंगधारी मुनि और थावक अनन्तवार हुआ, किन्तु आत्मज्ञानके बिना मुक्त प्राप्त नहीं हुआ ।

प्रश्न —कुदकु दाचाय तो जानो थे, फिर भी विदेहमें क्यों गये थे ?

उत्तर —कुदकु दाचाय ने प्रथम तत्त्वकी परीक्षा तो की थी और उह सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य था । तत्त्वके किसी सूक्ष्म पक्षका निणय करने के लिय अथवा दृढताके लिये ऐसा विकल्प आया था । सूक्ष्म बात की विशेष निमलताके लिय गये थे । उहें सम्यग्दर्शन तो था ही, प्रयोजनभूत मूलभूत तत्त्वकी परीक्षा पहले से की थी ।

यहा कहते हैं कि—देव-गुरुकी परीक्षा करना चाहिये । श्वेताम्बर कहते हैं कि देवका क्षुधा-तृषा लगती है, किन्तु देवका वसा स्वरूप नहीं है, परीक्षा करना चाहिये । परीक्षा किये बिना माने तो मिथ्यादृष्टि है । गुरुकी परीक्षा करना चाहिये । अपने-अपने देव-गुरु सच्चे हैं—ऐसा सभी सम्प्रदायवाले कहते हैं, किन्तु ऐसा नहीं चल सकता, परीक्षा करना चाहिये ।

जिस शास्त्रम प्रयोजनभूत बात सत्य हो, उसकी सब आज्ञा मानना चाहिये । जिसम देव-गुरु-शास्त्र, नवतत्त्व, बंध-मोक्षमाग की विपरीत बात लिखी हो उनकी आज्ञा नहीं मानना चाहिये । इसलिये मात्र कुल रूढिसे मानना योग्य नहीं है । पुनश्च, जिसप्रकार लोकमें जो पुरुष प्रयोजनभूत कार्योंमें झूठ नहीं बोलता वह प्रयोजन रहित कार्योंम कैसे झूठ बोलेगा ? उसीप्रकार शास्त्रो म प्रयोजनभूत देवादिक का स्वरूप, नवतत्त्वोका स्वरूप यथाथ कहा है, सो फिर समुद्र पर्वत आदि अप्रयोजनभूत बात असत्य कैसे कहेंगे ? और प्रयो-

प्रयोजनभूत बात सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यादि तथा बन्ध-मोक्ष और उसके कारणों की अवश्य परीक्षा करना चाहिये ।—इसप्रकार परीक्षा करके आज्ञा माने तो आज्ञासम्यक्त्व ही होता है ।

कुछ लोग कहते हैं कि दिगम्बर सम्प्रदाय में जन्म लिया इस लिये श्रावक हुए, किन्तु वह बात मिथ्या है । पहले परीक्षा करके आज्ञा माने तो सम्यक्त्व होता है और फिर श्रावक तथा मुनिदत्ता प्रगट होती है । बुद्ध-दाचार्यादि मुनि और दीपचन्दजी आदि ऐसा कहते हैं कि परीक्षा करो और फिर मानो । सन्नेदेव-गुरु-शास्त्र की श्रद्धा निश्चय सम्यक्त्व नहीं है, कि तु आत्मा का भान करे तो उस श्रद्धा को व्यवहारश्रद्धा कहते हैं इसलिये परीक्षा करके आज्ञा मानत ही सम्यक्त्व अथवा धर्मध्यान होता है । लोक में भी किसी प्रकार परीक्षा करके पुरुष की प्रतीति करते हैं । धर्म में परीक्षा न कर तो स्वयं ठगा जाता है । और तूने कहा कि जिनवचन में सशय करने से सम्यक्त्व में शका नामका दोष आता है किन्तु 'न जाने यह कसा होगा ?'—ऐसा मानकर कोई निणय ही न करे तो वहाँ शका नामका दोष होता है । निणय के लिये विचार करते ही सम्यक्त्वमें दोष लगे तो अष्टमहस्तीमें आज्ञाप्रधानी की अपेक्षा परीक्षाप्रधानी को क्यों अच्छा कहा ? निणय करे तो शका दोष लगता है ।

पुनश्च, पृच्छना स्वाध्याय का अंग है । मुनि भी प्रश्न पूछते हैं । सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य किसे कहते हैं, आदि प्रश्न पूछना वह स्वाध्याय का अंग है । और प्रमाण-नय द्वारा पदार्थों का निणय करने का उपदेश दिया है । निश्चय और व्यवहारनय से तथा प्रमाण से और चार निक्षेपों से निणय करना चाहिये । यदि आज्ञा से धर्म

होता हो तो परीक्षा करने को किसलिये कहा ? इसलिये परीक्षा करके घ्राणा मानना योग्य है ।

तीर्थंकर और गणधर के नाम से लिखे हुए कल्पित शास्त्रों की परीक्षा करके श्रद्धा छोड़ना चाहिये ।

और कोई पापी पुरुष आचार्य का नाम रखकर कल्पित बात करे तथा उसे जिनवचन बह्ने तो उसे प्रमाण नहीं करना चाहिये । कोई जीव पुण्य से घम मनाये, निमित्त से बाय का होना मनाये तथा वस शास्त्रों को जनमत का शास्त्र बह्ने तो वहाँ परीक्षा करना चाहिये, परस्पर विधि का मिलाप करना चाहिये । आजकल भगवान और आचार्य के नाम से मिथ्या शास्त्र लिखे गये हैं, इसलिये परीक्षा करना चाहिये । किसी के कहने से नहीं किन्तु परीक्षासे मानना चाहिये । परस्पर शास्त्रों से विधि मिलाकर इसप्रकार सम्भवित है या नहीं ?—ऐसा विचार करके विरुद्ध अथ को मिथ्या समझना । जिस कोई ठग अपने पत्र में किसी साहूवार के नाम की ठुण्ठी लिख दे, और नामके भ्रम से कोई अपना घन दे दे, तो वह दरिद्र हो जायेगा, उसीप्रकार भगवान या आचार्य के नाम से अपना मत चलाने के लिये शास्त्रों से विरुद्ध लिखे तो वह पापी है । व्यवहार से घम मनाये, प्रतिमा को शृंगार वाला बह्ने वह पापी है । मिथ्यादृष्टि जीवों ने शास्त्र बनाये हो तथा शास्त्रकर्ता का नाम जिन, गणधर अथवा आचार्य का रखा हो, और नामके भ्रम से कोई मिथ्या श्रद्धान कर ले तो वह मिथ्यादृष्टि ही होगा ।

शुभराग से समार परित्त (लघु-मर्यादित) नहीं होता

श्वेताम्बर के शातामूत्र में कहा है कि मेघकुमार के जीव ने

हाथी के भव म खरगोश की दया पाली इससे उसका ससार परित हुआ, कि तु दयाभाव तो शुभपरिणाम है उससे ससार परित नहीं होता, इसलिये वह बात मिथ्या है। आत्मभान के बिना सब व्यथ है। शुभराग से पुण्य है धम नहीं है। शुभ में धम मनाये और वीतराग का नाम लिखे और उस नाम से कोई ठगा जाये तो वह मिथ्यादृष्टि होगा। सवज्ञ की उपसर्ग^३ क्षुधा, तृषा और शरीर में रोग नहीं होता, निहार नहीं होता। तीथकर को जन्म से ही निहार नहीं होता और केवलज्ञान के पश्चात् आहार निहार दोनों नहीं होते—ऐसा जानना चाहिये। आत्मभान वाले नग्न दिगम्बर निग्रथ गुरु ही सच्चे गुरु हैं।

प्रश्न—गोम्मटसार में ऐसा कहा है कि—सम्यग्दृष्टि जीव अज्ञानी गुरुके निमित्तसे मिथ्या श्रद्धान करे, तथापि वह आज्ञा मानने से सम्यग्दृष्टि ही होता है।—यह कथन कैसे किया है ?

उत्तर—जो प्रत्यक्ष-अनुमानादि गाचर नहीं है तथा सूक्ष्मपने से जिसका निणय नहीं हो सकता उसकी बात है, किन्तु देव, गुरु, शास्त्र तथा जीवादि तत्त्वका निणय हो सकता है। मूलभूत बातमें ज्ञानी पुरुषोक्ते कथनम फेर नहीं होता। जिसकी मूलभूत बातम फेर हो वह ज्ञानी नहीं है।

जडसे आत्माको लाभ होता है, आत्मासे शरीर चलता है,—ऐसा माननेवाले को सात तत्त्वकी खबर नहीं है। जडकी पर्याय जड से होती है, तथापि आत्मास होती है—ऐसा मानना मूलभूत मूल है। पुण्य-आश्रवसे धम होता है, निमित्तसे उपादानमें विलक्षणता होती है—ऐसा माननेवाले की मूलभूत तत्त्वमें भूल है। जीव, मजीव, आश्रव, वध, सवर, निजरा, मोक्ष आदि सात तत्त्व स्वतंत्र

हैं, तथापि कमसे विकार माने, जड़की पर्यायका जीवसे होना माने, अग्निसे पानी गम हाता है ऐसा माने तो सात तत्त्व नहीं रहते । अजीव म अन्न त पुद्गल स्वतंत्र हैं, ऐसा न माने तो अजीव स्वतंत्र नहीं रहता । मूलभूतम भूल करे तो सम्यग्दान सबधा नहीं रहता—ऐसा निश्चय करना चाहिये । परीक्षा किये बिना मात्र आना द्वारा हो जो जनी है उसे भी मिथ्यादृष्टि समझना, इसलिये परीक्षा करके बीतरागकी आज्ञा मानना चाहिये ।

×

×

×

[फाल्गुन शुक्ला ५ शुषवार ता० १८-२-५३]

पुनश्च, कोई परीक्षा करके जनी होता है, किन्तु देव-गुरु-शास्त्र कि-ह कहा जाये ? नव तत्त्व कि-ह कहना चाहिये ?—ऐसी मूल बात की परीक्षा नहीं करता । मात्र दया पालन करे, शील पाले, तो वह मूलधम नहीं है । दया का भाव तो कपायमदता है, शील अर्थात् ब्रह्मचर्य पालन करता है, किन्तु वह मूल परीक्षा नहीं है । ऐसी दया और शीलका पालन ता अयमती भी करते हैं । तपादि द्वारा परीक्षा करे ता वह मूल परीक्षा नहीं है । हमारे भगवान ने तप किया था और सयम पाला था—वह मूल परीक्षा नहीं है । भगवानकी पूजा स्तवन करता है इसलिये धर्मात्मा है यह भी परीक्षा नहीं है । विशाल जिनमन्दिर बनवाये, प्रभावना करे, पचकल्याणक रचाये वह भी धर्मी की परीक्षा नहीं है, वह तो पुण्य परिणामोंकी बात है । ऐसी बातें तो जनके अतिरिक्त अ य मतीमें भी हैं । पुनश्च, अतिशय चमत्कारसे भी धमकी परीक्षा नहीं है । व्यतर भी चमत्कार करते हैं । हमारे भगवान पुत्र प्रदान करते हैं और चमत्कार बतलाते हैं

वह परीक्षा नहीं है। जन धमका पालन करेंगे तो स्वर्गकी प्राप्ति होगी, धन मिलेगा। ऐसा मानकर जनधम की परीक्षा करे तो वह मिथ्यादृष्टि है। इन कारणों से जैनमत को उत्तम जानकर कोई प्रीतिवान होता है, किन्तु ऐसे वाय तो अन्य मतमें भी होते हैं। अन्य मतमें भी सयम, तप, इन्द्रियदमन, ब्रह्मचर्य पालन करते हैं, इसलिये वह सच्ची परीक्षा नहीं है, उसमें अतिव्याप्ति दोष आता है, इसलिये वह धमकी परीक्षा नहीं है। आत्मा जानानन्द स्वभावो है, पर्याय म विकार होता है, विकार में परवस्तु निमित्त है, विकार रहित आत्मा शुद्ध है,—ऐसा भाग होना वह जनधम है।

पर जीवों की दया पालन करना आदि जैनधर्म का
सच्चा लक्षण नहीं है।

प्रश्न —जनमत में जैसी प्रभावना, सयम, तप आदि होते हैं वैसे अन्य मतमें नहीं होते, इसलिये वहाँ अतिव्याप्ति दोष नहीं है।

समाधान —यह तो सच है, कि तु तुम पर जीव की दया पालन करने को जैनधम कहते हो उसी प्रकार दूसरे भी कहते हैं। वास्तवमें तो आत्मा पर की दया पाल ही नहीं सकता—ऐसा समझना चाहिये। आत्मा पर जीव की रक्षा कर सकता है ऐसा माननेवाला जैन नहीं है। वीतराग स्वभावकी प्रतीति पूर्वक पर्यायम राग की उत्पत्ति न हो उसे दया कहते हैं। यहाँ परीक्षा करने को कहते हैं। पर जीव उसकी अपनी आयु के कारण जीता है और आयु पूर्ण होने पर मृत्यु होती है, तथापि अज्ञानी जीव मानता है कि मैं पर को बचा या मार सकता हूँ। आत्मा शुद्ध चिदानन्द है, वह पर का कुछ नहीं कर

सकता । आत्माके भान पूर्वक अराग परिणामाका होना वह निश्चय-
दया है, और गुण भाव व्यवहार—रूपा है । अशुभ या गुण भाव
निश्चयसे हिंसा ही है । शरीर मे अह्यचय का पालन करना वह सच्चा
अह्यचय नहीं है, ऐसा अह्यचय तो अय मनावलम्बी भी पालने हैं ।
आत्मा गुण भान दक द है । उसकी दृष्टि रखकर उसमें लीनता करना
तो अह्यचय है । और आहार न लेने को अज्ञानी तप कहते हैं, वह
सच्चा तप नहीं है । अय मनावलम्बी भी आहार नहीं लते । इच्छाका
निराध होना तो तप है । स्वभाव के भान पूर्वक द्वा का म्क जाना
और ज्ञानान द का प्रतपन होना वह तप है । और अज्ञानी इन्द्रिय—
दमन को समय कहता है वह सच्चा समय नहीं है । देह मन, वाणी
का घालवन छोड़कर आत्मा में एकाग्र होना तो समय है ।

अपने राग रहित स्वभाव को पूज्य मानना वह पूजा है, और
अंतर में जो प्रभावना हुई वह प्रभावना है । लोग व्यवहारसे प्रभावना
मानते हैं, किंतु वह वास्तव में धम नहीं है । आत्मा पाता—दृष्टा है,
गुणगुण राग होता है वह मलिनता है, उससे रहित आत्मा का भान
होना वह धम है । लोग बाह्य मे चमत्कार मानते हैं । अय मत वाले
भी चमत्कार करते हैं, किंतु आत्मा चत य चमत्कार है, उसमे एकाग्र
होने से शांति प्राप्त होती है, वह सच्चा चमत्कार है । बाह्य देव
चमत्कार करते हैं ऐसा मानने वाला जन नहीं है । लक्ष्मी आदि की
प्राप्ति वह इष्ट की प्राप्ति नहीं है । शुद्ध चिदान द स्वभाव इष्ट है,
पुण्य—पाप अनिष्ट है । पुण्य—पाप रहित अतर्लौनता का होना
इष्ट है ।

लोग बाह्य से जैनपना मानने हैं वह भूल है । दया, शील,

सयम प्रभावना, चमत्कार—सब व्यवहार है, उससे जैनधर्म की परीक्षा नहीं है। आत्मा के भान पूर्वक परीक्षा करना चाहिये। और वे कहते हैं कि अयं मत में यह बराबर नहीं है, यहाँ किसी समय दया की प्रवृत्ति करते हैं और किसी समय हिंसा की। तो उनसे कहते हैं कि अयं मत में पूजा, प्रभावना, दया, सयम है, इसलिये इन लक्षणों से अतिव्याप्तिपना होता है, उससे सच्ची परीक्षा नहीं हो सकती। राग से भिन्न आत्मा है—इस प्रकार आत्मा की परीक्षा कानी चाहिये। वह कैसे होती है ?

दया, दान, तप से सम्यक्त्व नहीं होता ।

दया, दान, तप से सम्यक्त्व हाना है ऐसा नहीं कहा है। तप वाच्य श्रद्धान करे तो सम्यग्दर्शन होता है। उसके बिना सभी तप बाल-तप है। सच्चे देव-गुरु-शास्त्र और जीवादि का यथाथ श्रद्धान करने से सम्यग्दर्शन होता है। और उ हैं यथाथ जाननेसे सम्यग्ज्ञान होता है।

शरीर निरोगी हो तो धम होता है ऐसा मानने वाला मूढ है, वह जड से धम मानता है, उस सात तत्वोंकी श्रद्धा नहीं है। शरीर में बुखार हो तो सामायिक कहीं से हो सकती है ?—ऐसा अज्ञानी पूछता है। जड की पर्याय से धम होता है ?—नहीं। शरीर की चाहे जमी अवस्था में भी मैं शरीरसे पृथक् हूँ—ऐसा भान हो उसे सामायिक होनी है। सुक्रीशल मुनि तथा सुकुमाल मुनि को व्याघ्री आदि खाते हैं तथापि अंतर में सामायिक बतती है। शरीर की अवस्था जड की है दृष्ट आत्मा की अवस्था नहीं है। आत्मा शरीरका स्पर्श नहीं करता। जीव-अजीव दाना भिन्न हैं—ऐसा सम्यग्दृष्टि चौथे गुणस्थानवाला

मानता है, तभी स धर्म का प्रारम्भ होता है। शरीर के टुकड़े होते हैं इसलिये दुःख नहीं है। शरीर को कोई काट नहीं सकता। घनत परमाणु पृथक्-पृथक् हैं। मूनि के शरीर का एक-एक परमाणु व्याघ्री के शरीर से अभाव रूप है।—इस प्रकार सात तत्त्व पृथक् पृथक् हैं—ऐसी जिन्हें खबर नहीं है उसके निश्चय और व्यवहार दोनों मिथ्या हैं। धर्मों जीव पर के कारण दुःख नहीं मानता, अपने कारण निवृत्तता से द्वेष होता है। आलस्य स्वतन्त्र और शायक स्वभाव स्वतन्त्र है—ऐसा भिन्न है—जाने तो धम हो।

अज्ञानी को आत्मा का भान नहीं है इसलिये उसे कपाम की मन्दता होने पर भी वास्तव में रागादि कम नहीं होते। जो राग से धम मानता है उसकी दृष्टि पुण्य पर है इसलिये राग कम नहीं होता। आत्मा शुद्ध चिदानन्द है,—ऐसी दृष्टि जिसके हुई है उसके जो राग दूर होता है वह सम्यक्चारित्र्य है। राग से धर्म मनाये वह आत्माको नहीं मानता। आत्मा एक समय में परिपूर्ण परमात्मा है—ऐसी जिसकी दृष्टि नहीं है उसने आत्मा को नहीं जाना है। उसने रागको माना है, क्रम को माना है, वह अयमती है। और कोई कहता है कि जनधम कर्म प्रधान है, किन्तु वह बात मिथ्या है। आत्मा एक समय में पूर्ण शक्ति का भण्डार है,—ऐसे आत्मा को माने वह जन है। यही शीतरागी शास्त्रों का भ्रम है।

पुनश्च, कोई अपने बाप दादा के कारण जनधम धारण करता है, किसी महान पुरुष को जनधम में प्रवृत्त देखकर स्वयं भी विचार पूरक उसका रहस्य जाने बिना देखादेखा उसमें प्रवृत्त होता है तो वह सच्चा जन नहीं है। वह देखादेखी जनधम की शुद्ध-अशुद्ध

क्रियाओं में बतता है, कपाय मन्दता करता है, भक्ति आदि के परिणाम करता है। यहाँ शुद्ध-अशुद्ध का अथ शुभ-अशुभ समझना। दयादानादि परिणाम देखा-देखी करता है। उसने पाँच हजार रुपये दिये इसलिए हमें भी पाँच हजार देना चाहिये,—इसप्रकार देखादेखी से दान करता है। वह बिना परीक्षा के करता है, उसे धम नहीं होता। जैनधम बाहुबलि की प्रतिमा में या सम्मेदशिखर में नहीं है, तथा शुभ-अशुभ भाव में भी जैनधम नहीं है। अपने आश्रय से प्रगट होनेवाली शुद्ध पर्याय में जैनधम है। हाँ, इतना सच है कि जैनमत में गृहीत मिथ्यात्वादि की पापप्रवृत्ति विशेष नहीं हो सकती, पुण्यके निमित्त अनेक हैं और सच्चे मोक्षमार्ग के कारण भी वहाँ बने रहते हैं, इसलिए जा कुलादिकसे जैनी है और व्यवहारसे कपायमन्दता है, उन्हें दूसरों की अपेक्षा भला कहा है, किन्तु आत्मा का भान न होने के कारण वे भी जीवन हार जायेंगे।

×

×

×

[काल्पुत्र मुक्ता ६, शुक्लार ता० १६-२-५३]

पुनश्च कोई सगति के कारण जैनधम धारण करता है, किन्तु यह विचार नहीं करता कि जैनधम क्या है। मात्र देखादेखी शुद्ध-अशुद्ध क्रियारूप बतता है। आरमभान बिना मात्र देखादेखी प्रतिमा धारण करे या मनिपना ले तो वह मिथ्यादृष्टि है। कोई एक महीने के उपवास करे, और स्वयं भी उसकी देखा देखी उपवास करने लगे तो उसमें धम नहीं है। हाँ, इतना अवश्य है कि सत्य के पथ में जिसे सच्चे देव-गुरु-शास्त्र की पहिचान है उसके पाप प्रवृत्ति अल्प होती है। सत्प्रवण, यात्रा, भक्ति, पूजादि शुभ परिणाम के निमित्त होते हैं वे आत्मा के सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य के निमित्त बन जाते।

हैं। सच्चे देव-गुण-शास्त्र को मानने वाले इस भ्रमेष्टा से ठीक हैं। दूसरों की भ्रमेष्टा के व्यवहार श्रद्धा में ठीक है, किंतु उन्हें जन्म-मरण के भ्रत का साम नहीं है।

धनप्राप्ति आदि लौकिक प्रयोजन के हेतु धर्मक्रिया करे उसे पुण्य भी नहीं होता।

पुनश्च, प्रतिदिन सामायिक प्रतिश्रमण करेंगे तो धर्म माने जायेंगे और उससे आजीविका मिलगी—इस प्रकार कपट कर तो मिथ्यादृष्टि है। उपवास करेंगे तो लोक में बहस्पन मिलगा, ऐसा माननेवाला भ्रजानी है, उसे जैनधर्म की खबर नहीं है। अन्न धारण करेंगे तो पूज्य माने जायेंगे, मुनिपना धारण करेंगे तो स मान प्राप्त होगा,—ऐसी बढाई के लिये करता है वह मिथ्यादृष्टि है जो लक्ष्मी प्राप्त होने की मायिता स भ्रत-तप करे वह जैनधर्म क रहस्य को नहीं जानता। पैसा और स्वर्गकी इच्छा करने वाला मान धर्मवा पर पदार्थ प्राप्त करने की भावना वाला मिथ्यादृष्टि है। जो बहस्पन के लिये धर्म क्रिया करता है वह पापी है। पुण्य करेंगे तो पुत्र और प्रतिष्ठा प्राप्त होगी, महावीरजी तीर्थक्षेत्रकी यात्रा करने से धन मिलेगा,—ऐसी भावनासे यात्रा करे तो पापी है। वहाँ कपाप और कपापके फलकी भावना है उस जैनधर्मकी खबर नहीं है। सयोग पूर्वकर्मके उदयस प्राप्त होत हैं इसकी उसे खबर नहीं है, उसका तरना कठिन है। धर्म जोव स्वर्ग या लक्ष्मी आदि की आशा नहीं रखता। जो संसार-प्रयोजन साधता है वह महान धर्म्याय करता है। पुण्यका फल ऐसा मिलना चाहिय वह मिथ्या व सहित निदान है, सम्पदादृष्टि ऐसा निदान नहीं करता। भ्रजानी भ्रतुहृत सामग्री की

वैरागी होना चाहिये । वराग्यवान जीव भोजनादि प्रयोजन सिद्ध करने के लिये मुनिपना नहीं लेते । नवधाभक्ति पूर्वक निर्दोष आहार मिले तभी लेते हैं । उनके अपने लिये बनाया हुआ आहार नहीं लेते । गृहस्थने अपने लिये भोजन बनाया हो वही आहार मुनि लेते हैं । एषणा समिति का भलीभाँति पालन करते हैं । उद्देशिक आहार लेना वह एषणा समितिका दोष है । आहारके प्रयोजन बिना आत्मा का सेवन करते हैं । शरीरकी स्थितिके हेतु कोई निर्दोष आहार दे तो लेते हैं, किंतु भोजनका प्रयोजन विचारकर मुनिपना नहीं लेते ।

मुनिके सक्नेश परिणाम नहीं होते । बहृत्पनके अथवा यक्षके लिये मुनिपना धारण नहीं करते । पुनश्च, वे अपने हितके लिये धर्म साधन करते हैं किंतु उपकार करानेका अभिप्राय नहीं है, और ऐसा उपकार कराते हैं जिसका उनके त्याग नहीं है । कोई साधर्मो स्वयं उपकार करता है तो करे, तथा न करे तो उससे अपने को कोई सबलश भी नहीं हाता । कोई याचनाके प्रयत्न करे और धर्म साधनमें गिथिल हो जाय तो वह मिथ्यादृष्टि अशुभ परिणामी है । इसप्रकार जो सासारिक प्रयोजनके हेतु धर्म साधन करते हैं, वे मिथ्यादृष्टि तो हैं ही, किंतु साथ ही पापी भी हैं ।—इसप्रकार जैन मनावलम्बिका को भी मिथ्यादृष्टि जानना ।





जैनाभासी मिथ्यादृष्टियोंकी धर्मसाधना

धर्म, जनाभासी मिथ्यादृष्टियोंकी धर्मसाधना क्या होता है वह यहाँ विशेष दसाते हैं ।

कुछ जीव कुन प्रवृत्तिस धर्मसाधना करते हैं । एक करें तो दूसरा करता है तथा लोभके अभिप्रायसे धर्मसाधन करें उनके तो धर्मदृष्टि ही नहीं है । भगवानकी भक्ति करने के समय चित्त वहाँ झोलता रहता है, अपने परिणामोका टिकाना नहीं है और मुहसे पाठ करता है, किन्तु परिणाम बुरे होने से उसे पुण्य भी नहीं है, धर्मकी ता बात ही दूर रही । दूकानका विचार आये, सुन्दर स्त्रियों को देखता रह तो उसे पुण्य भी नहीं होता, वह धनुभोपयोगी है । "मैं कौन हूँ" उसका विचार नहीं करता । पाठ बोल जाता है किन्तु धर्मकी खबर नहीं है । भगवानकी भक्तिमें विचार करना चाहिये कि यह कौन है ? बीतरागद्वेष किसी को कुछ देते-लेते नहीं हैं । स्तवनमें आता है कि—"शिवपुर हमको देना," तो क्या तेरा मोक्ष भगवान के पास है ? नहीं । और कहता है कि—"हे भगवान ! जो कुछ आप करें सो ठीक, तो भगवान तरी पयायके कर्ता हैं ?—ऐसा माननेवाला मिथ्यादृष्टि है । भगवान न तो किसी को दुवाते हैं और न सारते हैं । ये तो मात्र साक्षी हैं, केवलज्ञानी हैं ।

मैं कौन हूँ उसकी खबर नहीं है, किसकी स्तुति करता है तथा किस प्रयोजनसे करता है वह भी ज्ञात नहीं है । सबज्ञ भगवान पूण हो गये हैं, मैं भी पुरुषार्थसे सबज्ञ होऊँगा, किन्तु धुमराग आता है

इसलिये लक्ष जाता है,—ऐसी जिसे खबर नहीं है उसे बीतरागकी खबर नहीं है। “आरुग् बोहि लाभ”—ऐसा पाठ बोलता है कि तु अथकी खबर नहीं है। हे नाथ ! पुण्य-पापरूप परिणाम वह रोग है, निरोग-स्वरूप आनन्द वस्तु आत्मा है, उसकी श्रद्धा-ज्ञान-चारित्र्य रूमी निरोगताका लाभ मुझे प्राप्त हो। मैं शक्तिसे निरोग स्वरूप हूँ, कि तु पर्यायमें आप जैसी निरोगता मुझे प्राप्त हो—ऐसी भावना भाता है।

अज्ञानी मानता है कि भगवानकी स्तुतिसे पैसा और अनाज मिलेगा तो वसा माननेवाला मूढ है। उसे भगवान के स्वरूपकी खबर नहीं है। सबज किसी को पसे दते-लेते नहीं हैं। और वह जीव कभी क्षेत्रपाल, चक्रेश्वरी, अम्बाजी, भवानी आदि के चरणों में लोटने लगता है। भगवान के कुलदेव हैं—ऐसा कहकर कुलदेव की मानता है, कुगुरु-कुशास्त्र को मानता है। कुदव-कुगुरु-कुशास्त्र तथा उनके मानने वालों का त्याग करना चाहिये। अज्ञानीको सच्चे देव-गुरु-शास्त्रकी खबर नहीं है। और वह दान देता है तो पात्र-कृपात्रके विचाररहित दान देता है। पचास हजार रुपये देंगे तो प्रतिष्ठा बढेगी और भवानम नाम की तरती लग जायगी,—इसप्रकार मान के लिये दान दे तो वह पापी है। परीक्षा के बिना जो प्रशसाके लिये दान देता है वह मिथ्यादृष्टि पापी है। लाजके लिये घम करे, भोजनादिके लिये घम करे वह मिथ्यादृष्टि है।

×

×

×

[काथ्युन शुक्ला ७ शुक्रवार, ता० २०-२-५३]

श्रीमद् राजचन्द्रजी को छोटी उम्र से जातिस्मरण पान था, वे तत्त्वज्ञानी थे। उ होने २६ वषकी उम्रमें “आत्मसिद्धि” की रचना की है। वे कहते हैं कि—

“लक्ष्म स्वरूप न वृत्तिनु, प्रक्ष्म प्रत अभिमान,
ग्रहे नहिं परमार्थ ने, लेवा लौकिक मान !”

लौकिक मान लेने के लिये अज्ञानी जीव प्रत धारण करता है, किन्तु राग रहित और जड़की क्रियासे रहित अज्ञान स्वभाव है उसकी पहिचान नहीं करता और प्रत धारण करके अभिमान करता है।

प्रथम अज्ञान स्वभावकी दृष्टि करना चाहिये। दया-दानादिके भाव आते हैं, किन्तु ज्ञानी व हें पुण्यासक्त मानता है। स्वभाव की प्रतीति, ज्ञान और लीनताका होना यह निश्चय है और शुभरागको व्यवहार कहते हैं। “आत्मसिद्धि” में कहा है कि—

“नय निरयप एकान्तधी आत्मा नथी कहेल,
एकाते व्यवहार नहि, बने साथे रहेल।”

जब निश्चय प्रगट होता है तब शुभराग को व्यवहार कहते हैं। कोई अज्ञानी जीव उपवास करने के लिये अगले दिन सूय खा स, तो वह वृत्ति गृह्णित्व की है। वह रागके पोषणका साधन करता है किन्तु आत्माके पोषणका साधन नहीं करता। मेरे ज्ञान स्वभावमें शक्ति है उसकी उसे खबर नहीं है। कृद्वु दाचार्यादि भावलिगी मुनि थे, वे सहज निर्दोष आहार लेते थे। आजकल तो मुनियों के लिये चौका बनाते हैं और वहाँ वे आहार लेते हैं—यह सब पापभाव है। अज्ञानी बाह्य साधन भी रागादि की पुष्टि के लिये करता है। अज्ञानी की दृष्टि परके ऊपर है, खान-पानके पदार्थोंमें शक्ति मानता है। शरीर तों अजीव तत्त्व है, आत्मा जीवतत्त्व है, भोजनकी वृत्ति उठे वह आश्रय तत्त्व है। तीनों को पृथक् मानना चाहिये।

आत्ममानके पश्चात् शुभराग होता है; कर्मसे राग नहीं होता।

आपणान होने के पश्चात् भी पूजन प्रभावना, यात्रादिकों

घाता है, किंतु रागरहित आत्माका ज्ञान हुआ वह निश्चय है और शुभराग सच्चा धर्म नहीं है, आस्रव ही है ऐसा जानना वह व्यवहार है। कमसे राग नहीं होता। "कम विचारे कौन भूल मेरी अधिकारी।" कम तो जड़ है, जीव अपनी भूलसे परिभ्रमण करता है। मैं भूल करता हूँ तो कमको निमित्त कहा जाता है।

अज्ञानी स्वयं अपराध करता है और कम पर दोष डालता है। कम है इसलिये विकार नहीं है, किंतु स्वयं राग में रूका तब कर्मको निमित्त कहा जाता है।

जसा कि ऊपर कहा है—पर्याय का यथाय ज्ञान करने वाला धर्मो समझना है कि मेरा ज्ञान स्वभाव राग से भी अधिक है। स्वभावकी अधिकता में राग गौण है। मैं राग नहीं हूँ, राग एकसमय की पर्याय है, मैं राग से पृथक हूँ मैं ज्ञान स्वभावी हूँ—ऐसी दृष्टि करना सो निश्चय है, और राग की पर्याय का ज्ञान बतता है वह व्यवहार है।

पूजा, प्रभावनादि काय होते हैं, उनमें अज्ञानी बड़ाई मानता है। अपने ज्ञान स्वभाव की दृष्टि नहीं है और पाँच लाख रुपये खर्च करने में बड़प्पन मानता है। मंदिर की पर्याय जड़से होती है, उसकी उसे खबर नहीं है और कर्तापने का अभिमान करता है। जीव जितनी कषायम दता करे उतना पुण्य होता है, किंतु उससे जो धर्म मानता है वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है। जो राग आना है वह तो आयेगा ही, किंतु उससमय दृष्टि किस ओर है वह देखना चाहिये। मंदिर, मानस्तम्भ आदि जड़ के कारण बनते हैं, तथापि अपनी मानता है कि मैंने इतने मंदिर बनाये, वह वस्तुत्वबुद्धि बतलाता है। आत्मज्ञानी उसका अभिमान नहीं करता।

झाता है वह कर्ता नहीं है और कर्ता है वह झाता नहीं है ।

जो जीव अपने को जड़ की तथा राग की पर्याय का कर्ता मानता है वह मिथ्यादृष्टि है और सम्यग्ज्ञानी जड़ की पर्याय का तथा अस्थिरता के राग का जाता है, वह स्वयं को उसका कर्ता नहीं मानता । जो पर की क्रिया का कर्ता होता है वह ज्ञानी नहीं है, और जो जाता है वह पर का तथा राग का कर्ता नहीं होता । जिसे आत्मा का भान हुआ है उस देव-गुरु-गास्त्र पर भक्ति का भाव आता है वह गुभराग है । ज्ञानी समझता है कि पुण्य आश्रय है । भवान की क्रिया मैंने नहीं की । पुद्गल परमाणु की जो पर्याय जिस क्षेत्र में, जिस काल में होना है वह होगी, उसमें फेरफार करने के लिये इन्द्र या नरेन्द्र समर्थ नहीं हैं ।

और अज्ञानी हिंसा के परिणाम करता है । भगवान की पूजाके प्रसंग पर फूलों में अर्घ्यहिंसा का, तथा रात्रि के समय दीयावत्ती में जीव मरते हैं, उनका विचार करना चाहिये । पूजादि काय तो अपने तथा अन्य जीवों के परिणाम सुधारने के लिये कहे हैं । और वहाँ किञ्चित् हिंसादिक भी होत है, किन्तु वहाँ अपराध अल्प हो और लाभ अधिक हो ऐसा करने को कहा है । सावध अथ और पुण्य बहुत हो तो पूजा-भक्ति करने को कहा है । अब, अज्ञानी को परिणामों की तो पहिचान नहीं है, कितना लाभ और कितनी हानि होती है उसकी खबर नहीं है । जिसप्रकार व्यापारी व्यापार में सब ध्यान रखता है उसीप्रकार घमकाय में लाभ-हानि का विचार करना चाहिये अपना को लाभ हानि का अथवा विधि अविधि का जान नहीं है । समूहयात्रा में कई बार तीव्र भाकुलतामय परिणाम हो जाते हैं । पहाड़ पर यात्रा करने जाये और भवान आ

आता है, किंतु रागरहित आत्माका ज्ञान हुआ वह निश्चय है और गुमराग सच्चा धर्म नहीं है, आसव ही है ऐसा जानना वह व्यवहार है। कमसे राग नहीं होता। "कम विचारे कौन भूल मेरी अधिकारी।" कम तो जड़ है, जीव अपनी भूलसे परिभ्रमण करता है। मैं भूल करता हूँ तो कमको निमित्त कहा जाता है।

अज्ञानी स्वयं अपराध करता है और कम पर दोष डालता है। कम है इसलिये विकार नहीं है, किंतु स्वयं राग में रुका तब कर्म को निमित्त कहा जाता है।

जसा कि ऊपर कहा है—पर्याय का यथाथ ज्ञान करने वाला धर्मो समझता है कि मेरा ज्ञान स्वभाव राग से भी अधिक है। स्वभावकी अधिकता में राग गौण है। मैं राग नहीं हूँ, राग एकसमय की पर्याय है, मैं राग से पृथक हूँ मैं ज्ञान स्वभावी हूँ—ऐसी दृष्टि करना सो निश्चय है, और राग की पर्याय का ज्ञान बतता है वह व्यवहार है।

पूजा, प्रभावनादि काय होते हैं, उनमें अज्ञानी बड़ाई मानता है। अपने ज्ञान स्वभाव की दृष्टि नहीं है और पाँच लाख रुपये खर्च करने में बड़प्पन मानता है। मंदिर की पर्याय जड़से होती है, उसकी उसे खबर नहीं है और कर्तापने का अभिमान करता है। जीव जितनी कषायमदता करे उतना पुण्य होता है, किंतु उससे जो धर्म मानता है वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है। जो राग आना है वह तो आयगा ही, किंतु उससमय दृष्टि किस ओर है वह देखना चाहिये। मंदिर, मानस्तम्भ आदि जड़ के कारण बनते हैं, तथापि अज्ञानी मानता है कि मैंने इतना मंदिर बनाये, वह बहूत्वबुद्धि बतलाता है। अज्ञानानी उसका अभिमान नहीं करता।

ज्ञाता है वह कर्ता नहीं है और कर्ता है वह ज्ञाता नहीं है ।

जो जीव अपने को जड़ की तथा राग की पर्याय का कर्ता मानता है वह मिथ्यादृष्टि है और सम्यग्ज्ञानी जड़ की पर्याय का तथा अस्थिरता के राग का ज्ञाता है, वह स्वयं को उसका कर्ता नहीं मानता । जो पर की क्रिया का कर्ता होता है वह ज्ञानी नहीं है, और जो ज्ञाता है वह पर का तथा राग का कर्ता नहीं होता । जिसे आत्मा का भान हुआ है उसे देव-गुरु-शास्त्र पर भक्ति का भाव आता है वह गुभराग है । ज्ञानी समझता है कि पुण्य आश्रय है । भक्त की क्रिया में नहीं की । पुद्गल परमात्मा की जो पर्याय जिस क्षेत्र में, जिस काल में होना है वह होगी, उसमें फेरफार करने के लिये इन्द्र या नरेन्द्र समर्थ नहीं हैं ।

और अज्ञानी हिंसा के परिणाम करता है । भगवान की पूजाके प्रसंग पर फलों में असहिंसा का, तथा रात्रि के समय दीयाबत्ती में जीव मरते हैं, उनका विचार करना चाहिये । पूजादि काय तो अपने तथा अन्य जीवों के परिणाम सुधारने के लिये कहे हैं । और वहाँ किंचित् हिंसादिक भी होते हैं, किन्तु वहाँ अपराध अल्प हो और लाभ अधिक हो ऐसा करने को कहा है । सावध अल्प और पुण्य बहू हो तो पूजा-भक्ति करने को कहा है । अब अज्ञानी को परिणामों की तो पहिचान नहीं है, कितना लाभ और कितनी हानि होती है उसकी खबर नहीं है । जिसप्रकार व्यापारी व्यापार में सब ध्यान रखता है उसीप्रकार घमकाय में लाभ-हानि का विचार करना चाहिये अज्ञानी को लाभ हानि का अथवा विधि अविधि का ज्ञान नहीं है । समूहयात्रा में कई बार तीव्र आकुलतामय परिणाम हो जाते हैं । पहाड़ पर यात्रा करने जाये और यकान भा जाये, उस-

समय तीव्र कषय के परिणाम करता है, विवेक नहीं रखता। पूजा विधिपूयक या भविषि से करता है उसका ज्ञान नहीं है। आत्मा शुद्ध चेतन्य स्वभावी है ऐसे भानपूयक अपने परिणामों को देखना चाहिये।

×

×

×

[काल्युन शुक्ला ८ शनिवार, ता० २१-२-२१]

'सर्व शास्त्रों का तात्पर्य "वीतराग भाव" है; शुभभाव धर्म नहीं, किन्तु पुण्य है।

चौथा-पाँचवाँ-छट्टा आदि गुणस्थान हैं, उन्हें यदि न माने तो तीथ का ही नाश हो जायेगा, और जो जीव मात्र भेद का ही आश्रय करके धर्म मानता है, किन्तु निश्चय भेद स्वभाव को नहीं पहचानता उसे तत्त्व का भान नहीं है। निश्चय के बिना तो तत्त्व का ही लोप हो जाता है और साधक दशामे जो भेद पढ़ते हैं उसे जानने रूप व्यवहार के बिना तीथ का लोप होता है, इसलिये दोनों को यथावत् जानना चाहिये।

यात्रा-पूजादि का शुभभाव धर्म नहीं है किन्तु पुण्य है। बाह्य शरीर की क्रिया से पुण्य नहीं है किन्तु अन्तर में मन्दराग क्रिया उससे पुण्य होता है। उसके बदले शरीर की क्रिया से पुण्य माने और पुण्य को धर्म माने वे दोनों भूल हैं। निश्चय व्यवहार दोनों जानकर निश्चय का आदर करना और व्यवहार को हेय बनाना वह काय करना है। जानने योग्य दोनों हैं, किन्तु आदरणीय तो एक निश्चय ही है। मन्दराग और धर्म पृथक् पृथक् वस्तुएँ हैं। धर्म तो वीतराग भाव है। निश्चय स्वभाव की दृष्टि रखकर, बीच में जो राग भामे उसे जानना चाहिये, किन्तु आदरणीय नहीं मानना

चाहिये—उसका नाम प्रमाणान है। मात्र व्यवहारके आश्रयसे धर्म माने व निश्चय क्या है उस न जाने तो वह व्यवहाराभासी है। उसका यह बरान चलता है।

वह व्यवहाराभासी जीव शास्त्र पढ़ता है तो पढ़ति अनुसार पढ़ लेता है, किंतु उसके मन को नहीं समझता। यदि बचित्ता है तो दूसरों को सुना देता है, पढ़ता है तो स्वयं पढ़ लेता है और सुनता है तो जो कुछ वह वह सुन लेता है, किंतु शास्त्राम्यास वा जो प्रयोजन है उसका स्वयं अंतरगमें अवधारण नहीं करता। सर्व शास्त्रोंका तात्पर्य तो बीतरागभाव है। बीतरागभावका अर्थ क्या? स्वभावका अवलम्बन और निमित्तकी उपेक्षा यह बीतरागभाव है। पहले बीतरागी दृष्टि प्रगट होती है और फिर बीतरागी चारित्र। परद्रव्य तो तुम्हें भिन्न है, उसका तुम्हें अभाव है, इसलिये न तो तुम्हें उसे कोई लाभ-हानि है, और न उससे तुम्हें। तरी पर्याय में रागादिभाव होते हैं वह भी धर्म नहीं है, धर्म तो ध्रुव स्वभाव के आश्रयसे जो बीतरागभाव प्रगट होता है उसमें है। ऐसा भान किये बिना शास्त्र पढ़ ले—सुन ले तो उससे वही धर्म नहीं होता। शास्त्रों का तात्पर्य क्या है उस अज्ञानी नहीं समझता। दिगम्बर सम्प्रदायमें भी जो तत्त्वका निरूपण नहीं करता और देवपूजा, शास्त्रस्वाध्यायादि में ही धर्म मान लेता है वह व्यवहाराभासी है।

भगवानके दान करने जाये वहाँ स्वयं मदराग परे तो पुण्य होता है। भगवान वही इस जीवको शुभभाव नहीं कराते। कमके कारण विकार होता है—यह तो बान ही झूठी है। “आत्माके द्रव्य-गुणमें विकार नहीं है, तो फिर पर्यायमें वहाँ से आया?—पर्यायमें कमने विकार कराया है,”—ऐसा अज्ञानी कहता है किंतु वह झूठ

समय तीव्र कषाय के परिणाम करता है, विवेक नहीं रखता।
विधिपूर्वक या अविधि से करता है उसका ज्ञान नहीं है।
शुद्ध चतस्र्य स्वभावी है ऐसे भानपूर्वक अपने परिणामों को
चाहिये।

X

X

X

[काल्पुन शुभना ८ शनिवार, ता० २]

‘सर्व शास्त्रों का तात्पर्य “वीतराग भाव” है; शुभा
नहीं, किन्तु पुण्य है।

बीया-पाँचवी-छट्टा आदि गुणस्थान हैं, उन्हें यदि
तीथ का ही नाश हो जायेगा, और जो जीव मात्र भेद
करके धर्म मानता है, किन्तु निश्चय अभेद स्वभावा
चानता उसे तत्त्व का भान नहीं है। निश्चय के बि
ही लोप हो जाता है और साधक दशामें जो भेद पर
रूप व्यवहार के बिना तीथ का लोप होता है, ए
यथावत् जानना चाहिये।

यात्रा-पूजादि का शुभभाव धर्म नहीं है कि
शरीर की क्रिया से पुण्य नहीं है किन्तु अन्तर
उससे पुण्य होता है। उसके बदले शरीर को
और पुण्य को धर्म माने वे दोनों मूल हैं।
जाकर निश्चय का आदर करना और व्यव
काय करना है। जानने योग्य दोनों हैं, कि
निश्चय ही है। मन्दराग और धर्म पृथक्
वीतराग भाव है। निश्चय स्वभाव की
राग धामे उसे जानना चाहिये, कि

जो ऐसा जानता है वह किसी भी कुन्धे देव-देवी को नहीं मानता । अज्ञानी आत्माके परमाथ स्वभावको तो जानता नहीं है और अभूताथ धर्मकी साधना करता है अर्थात् रागको धर्म मानता है । व्यवहार तो अभूताथ है और शुद्धनय भूताथ है । भूताथ आत्मस्वभाव के आश्रयसे ही सम्यग्दर्शन है । उसे जो नहीं जानता और कषाय की मदता करके अपने को धर्म मानता है वह जीव अभूताथ धर्मकी साधना करता है, वह भी व्यवहाराभासी है ।

और कोई जीव ऐसे होते हैं कि जिनके कुछ तो कुलादिरूप बुद्धि है तथा कुछ धमबुद्धि भी है, इसलिये वे कुछ पूर्वोक्त प्रकारसे भी धर्मका साधन करते हैं, तथा कुछ प्रागममें कहा है तदनुसार भी अपने परिणामोंको सुधारते हैं,—इसप्रकार उनमें मिश्रण होता है ।

व्यवहाररत्नत्रय आश्रय है, अरिहन्तभी महानता वाह्य वैभव से नहीं किन्तु भीतरागी विद्यान स है ।

और कोई धम बुद्धि से धम साधन करते हैं, किन्तु निश्चय धम को नहीं जानते, इसलिये वे भी अभूताथ धम की अर्थात् राग की ही साधना करते हैं । व्यवहार सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य के शुभराग को ही मोक्षमाग मानकर उसका सेवन करते हैं, किन्तु वास्तव में वह मोक्षमाग नहीं है । व्यवहाररत्नत्रय आश्रय है किन्तु अज्ञानी उसे मोक्षमाग मानता है । और देव-गुरु धम की प्रतीति को शास्त्रों में सम्यक्त्व कहा है, इसलिये वह जीव अरिहन्तदेव-निप्रथम गुरु तथा जन शास्त्र के अतिरिक्त दूसरा की वन्दनादि नहीं करता, कुदेव-कुगुरु-कुशास्त्र को नहीं मानता, किन्तु सच्चे देव-गुरु-शास्त्रको परीक्षा करके स्वयं नहीं पहिचानता । तत्त्वज्ञान पूर्वक यथाथ परीक्षा करता मिथ्यात्व

है । जो विकार हुआ वह जीवकी पर्यायमे अपने अपराधसे हुआ है । द्रव्य-गुणमें विकार नहीं है कि नु पर्यायमे वसा घम है अपनी योग्यता है । वह पर्याय भी जीवका स्वतत्त्व है । श्रौदयिकादि पाँचो भाव जीवके स्वतत्त्व हैं । तत्त्वायसूत्र मे कहा है कि —

श्रौपशमिऋत्तायिकौ भावौ मिश्रश्च जीवस्य स्वतत्त्वमौद-
यिकपारिणामिकौ च ।

विचार तो करो कि पूव अन तान तकाल परिभ्रमणमें चला गया, तो वस्तुस्वरूप क्या है ? शुभभाव किये, अत-तप किये, तथापि दु खमें भ्रमण करता रहा,—तो वाकी क्या रह गया ? मैं पुण्य-पाप-रहित नायक चिदान दमूर्ति हूँ—ऐसी दृष्टिसे घमका प्रारम्भ होता है ।

श्री समयसारमे कहा है कि —

णवि होदि अप्पमत्तो ण पमत्तो जाणओ दु जो भावो ।

एव भणति सुद्ध णाओ जो सो उ सो चेव ॥ ६ ॥

ज्ञान द्वारा प्रथम ऐसे ज्ञायक स्वभावकी पहिचान करना वह अपूव घम का प्रारम्भ है । जो निमित्त से घम मानता है, उसे निमित्त से भेदज्ञान नहीं है, रागसे घम मानता है उसे कपायसे भेदज्ञान नहीं है, उसे घम नहीं हो सकता । जन कुलमे ज म लेने से कही घम नहीं हो जाता । कुल परम्परा कही घम नहीं है । पुत्र या पसादिके हेतुसे भगवानको माने तो उसमे भी पाप ही है । कुदेवादिको माने वह मिथ्यादृष्टि है । ऊपर से भले ही इ द्र उतर आयें, तथापि घर्मी जीव कहता है कि वे मेरा कुछ भी करने में समथ नहीं हैं । इ-द्र, नरे-द्र या जिने-द्र-बोई भी फेरफार नहीं कर सकते । जिस काल सवज्ञदेव ने जो देखा है उसमें काई फेरफार करने मे समथ नहीं है ।

जैनाभासों की सुदेव-गुरु-शास्त्रभक्ति का मिथ्यापना

भगवान् इन्द्रा से पूज्य हैं, आकाश में विचरते हैं, उनके परम प्रौढारिक् शरीर हाता है—यह बात तो ठीक है, कि तु वे सब बाह्य लक्षण हैं, वह तो देह का वणन हुआ कि तु भगवान् के आत्मा के गुणोंको न पहिचाने तो वह भी मिथ्यादृष्टि है । प्रवचनसारकी ८० वीं गाथा में कहा है कि —

जो जाणदि अरहत दण्डगुणचपञ्जयत्तिहिं ।

सो जाणदि अप्पाण मोहो खलु जादि तस्स लय ॥

वहाँ तत्त्वज्ञानपूर्वक अरिहत्त देवक द्रव्य-गुण-पर्याय की परीक्षा करके यथाय जाने और अपने आत्माका भी ऐसा ही स्वभाव है,— इसप्रकार स्वभाव समुत्प होकर निणय करे, उसे अपने आत्मा की पहिचान होती है, उसका मोह (मिथ्यात्व) नष्ट हो जाता है और उसे धार्मिक सम्यग्त्व होता है । अरिहत्ता न इसी विधि से मोह का नाश किया है और यही उपदेश दिया है कि—हमने जिसप्रकार मोह का नाश किया है, उसी प्रकार तुम भी बसा ही पुरपाय करो तो तुम्हारे मोहका भी नाश होगा ।

अरिहत्त भगवान् देव इन्द्रादि द्वारा पूज्य हैं, अनेक अतिशय सहित हैं, द्युधादि दाध रहित हैं, शारीरिक सो-दध को धारण करते हैं,

दूर हो जाये । अनानी मात्र बाह्य शरीरादि लक्षणों द्वारा ही परीक्षा करता है, किन्तु तत्त्वज्ञानपूर्वक सबज्ञको नहीं पहचानता । भगवानको भी परीक्षा करके पहिचानना चाहिये । समतभद्राचार्य भी सबज्ञकी परीक्षा करके आप्तमीमासा में कहते हैं कि हे नाथ !

देवागमनभोयानचामरादिविभूतयः

मायाविष्पि दृश्यते नातस्त्वमसि नो महान् ।

देव आते हैं, आकाश में गमन होता है, चँवर डोरते हैं, समव शरण की रचना होनी है—यह सब तो मायावी देव के भी होता दिखाई देता है, इसलिये उतने से ही आप महान नहीं हैं, किन्तु सबज्ञता, वीतरागतादि आपके गुणों की पहिचान करके हम आपको महान और पूज्य मानते हैं । इसलिये तत्त्वज्ञानपूर्वक सच्ची परीक्षा करना चाहिये ।



जैनाभासो की सुदेव-गुरु-शास्त्रभक्ति का मिथ्यापना

भगवान् इन्द्रा से पूज्य हैं, आकाश में विचरते हैं, उनके परम भौदारिक शरीर हाता है—यह बात तो ठीक है, किन्तु वे सब बाह्य लक्षण हैं, वह तो वह का बणन हुआ, किन्तु भगवान् के आत्मा के गुणोको न पहिचाने तो वह भी मिथ्यादृष्टि है। प्रवचनसारकी ८० वीं गाथा में कहा है कि—

जो जाणदि अरहत दच्चत्तगुणत्तपज्जयत्तहिं ।

सो जाणदि अप्पाण मोहो खलु जादि तस्स लय ॥

वहाँ तत्त्वज्ञानपूर्वक अरिहन्त देवक द्रव्य-गुण-पर्याय की परीक्षा करके यथार्थ जाने और अपने आत्माका भी ऐसा ही स्वभाव है,— इसप्रकार स्वभाव समुच्च होकर निणय करे, उसे अपने आत्मा की पहिचान होती है, उसका मोह (मिथ्यात्व) नष्ट हो जाता है और उसे क्षायिक सम्यक्त्व होता है। अरिहन्ता ने इसी विधि से मोह का नाश किया है और यही उपदेश दिया है कि—हमने जिसप्रकार मोह का नाश किया है, उसी प्रकार तुम भी वसा ही पुरुषार्थ करो तो तुम्हारे मोहका भी नाश होगा।

अरिहन्त भगवान् देव इन्द्रादि द्वारा पूज्य हैं, अनेक अतिशय सहित हैं, दुष्ठादि दाष रहित हैं, शारीरिक सौन्दर्य को धारण करते हैं,

स्त्री सगमादि से रहित हैं, दिव्यध्वनि द्वारा उपदेश देते हैं, केवलज्ञान द्वारा लोकालोक को जानते हैं, तथा जि होने काम-क्रोधादिका नाश किया है,—इत्यादि विशेषण लगाते हैं, उनमें कोई विशेषण तो पुद्गलाश्रित है तथा कोई जीवाश्रित है, उहे भिन्न-भिन्न नहीं जानता जम कोई असमान जातीय मनुष्यादि पर्यायो में भिन्नता न जानकर मिथ्य दृष्टि धारण करता है, उसीप्रकार यह भी असमानजातीय अरिह त पर्याय में जीव-पुद्गल के विशेषण को भिन्न न जानकर मिथ्यादृष्टिपना ही धारण करता है ।

मुनिराज के निकट सिंह और हिरन एकसाथ बठते हैं, वहाँ कहीं मुनि के अहिंसा भाव के कारण वह नहीं है, क्योंकि भावलिगी अहिं सक मुनि को भी सिंह आकर खा जाता है । इसलिये बाह्य सयोगी पर से गुणों की पहिचान नहीं होती । आत्मा के गुण क्या हैं और पुण्यका काय कौनसा है ? उनमें पृथक्-पृथक् जानना चाहिय ।

×

×

×

[फाल्गुन शुक्ला ६ रविवार ता० २२-२-५१]

और, भगवान केवलज्ञान से लोकालोक को जानते हैं—ऐसा मानता है, किन्तु केवलज्ञान क्या है उसे नहीं पहिचानता । पुनश्च, शरीर और आत्मा के सयोगरूप पर्याय को ही जानता है, किन्तु जीव-अजीव को भिन्न-भिन्न नहीं जानता, वह मिथ्यादृष्टि है । और भगवान मात्र लोकालोक को अर्थात् परको ही जानते हैं—ऐसा मानना है किन्तु उसमें आत्मा तो आया ही नहीं । निदचय स अपने आत्मा को जानने पर उसमें लोकालोक व्यवहार से ज्ञात हो जाते हैं उनकी अनानी को खबर नहीं है । आत्मा और शरीर तो असमान जातीय हैं, अर्थात् उनकी भिन्न-भिन्न जाति है, उहे जो भिन्न

भिन्न नहीं जानता उसके मिथ्यात्व है। पुनश्च, कम और आत्मा भी असमानजातीय हैं, तथापि कम के क्षयोपशम के कारण जीव में ज्ञान का विकास होता है—ऐसा मानता है वह भी मिथ्यादर्ष्टि है। केवलज्ञानादि तो आत्माकी पर्यायें हैं। पुण्यका उदय और परम भौदारिक शरीर वे जीव से भिन्न वस्तु है।

प्रश्न —तीथकर प्रकृति भी जीव से हुई है न ?

उत्तर —नहीं, वतमान म केवलज्ञान और वीतरागता है उसके कारण कही तीथकर प्रकृति नहीं है, तीथकर प्रकृति आत्मा के गुण का फल नहीं है, और पूर्वकाल म जब तीथकर प्रकृतिका बन्ध हुआ उस समय जीव का रागभाव निमित्त था, कि तु तीथकर प्रकृति स्वयं तो जड है। आत्मा के कारण वह प्रकृति माने तो उसे जड-चेतन की भिन्नता का भान नहीं है, वह अरिहन्त को नहीं पहचानता। भले ही अरिहन्त को जाप और भक्तिका शुभभाव करे तो पुण्य बंध होगा, कि तु उसे धम नहीं हा सकता।

फलज्ञान के कारण दिव्यध्वनि नहीं सिरती

जीव और शरीर को कब भिन्न माना कहलाता है ? जीव के कारण शरीर अच्छा रहता है, जीवके कारण शरीर चलता है—ऐसा जो मानता है उसने जीव और शरीर को पृथक् नहीं माना कि तु एक माना है। जड पदार्थ भा "उत्पादव्यय ध्रौव्ययुक्त सत्" है, इसलिये जड शरीर के उत्पाद-व्यय भी उसीके कारण होते हैं—जीव के कारण नहीं। आत्मा के उत्पाद-व्यय अपनम हैं, केवलज्ञान-पर्याय रूपसे भगवानका आत्मा उत्पन्न हुआ है, कि तु जड शरीरकी परमौदारिक अवस्था हुई उमम आत्मा उत्पन्न नहीं हुआ है, वह तो जड का उत्पाद है। और भगवान ऊपर आकाश में डग भरे बिना

श्री सगमादि से रहित हैं, दिव्यध्वनि द्वारा उपदेश देते हैं, केवलज्ञान द्वारा लोकालोक को जानते हैं, तथा जि होंगे काम-क्रोधादिका नाश किया है,—इत्यादि विशेषण लगाते हैं, उनमें कोई विशेषण तो पुद्गलाश्रित है तथा कोई जीवाश्रित है, वह भिन्न-भिन्न नहीं जानता जमे कोई असमान जातीय मनुष्यादि पर्यायों में भिन्नता न जानकर मिथ्य दृष्टि धारण करता है, उसीप्रकार यह भी असमानजातीय अरिह त पर्याय में जीव-पुद्गल के विशेषणों को भिन्न न जानकर मिथ्यादृष्टिपना ही धारण करता है ।

मुनिराज के निकट सिंह और हिरन एकसाथ बैठते हैं, वहाँ कहीं मुनि के अहिंसा भाव के कारण वह नहीं है, क्योंकि भावलिगी अहिंसक मुनि को भी सिंह आकर खा जाता है । इसलिये बाह्य संयोगों पर से गुणों की पहिचान नहीं होती । आत्मा के गुण क्या हैं और पुण्यका काय कौनसा है ? उनमें पृथक्-पृथक् जानना चाहिये ।

×

×

×

[काल्पुन शुक्ला ६ रविवार, ता० २२-२-५३]

श्रीर, भगवान केवलज्ञान से लोकालोक को जानते हैं—ऐसा मानता है, किन्तु केवलज्ञान क्या है उसे नहीं पहिचानता । पुनश्च, शरीर और आत्मा के संयोगरूप पर्याय को ही जानता है, किन्तु जीव-प्रजीव को भिन्न-भिन्न नहीं जानता, वह मिथ्यादृष्टि है । श्रीर भगवान मात्र लोकालोक को अर्थात् परको ही जानते हैं—ऐसा मानता है, किन्तु उसमें आत्मा तो आया ही नहीं । निश्चय से अपने आत्मा को जानने पर उनमें लोकालोक व्यवहार से ज्ञात हो जाते हैं, उनकी अज्ञानी को खबर नहीं है । आत्मा और शरीर तो असमान जातीय हैं अर्थात् उनकी भिन्न-भिन्न जाति है, उन्हें जो भिन्न

भिन्न नहीं जानता उसका मिथ्यात्व है। पुनश्च, कम और आत्मा भी असमानजातीय हैं तथापि कम का दायोपशम के कारण जीव में ज्ञान का विकास होता है—ऐसा मानता है वह भी मिथ्याचिन्तित है। कवलज्ञानादि तो आत्माकी पर्यायें हैं। पुण्यका उदय और परम भौदारिक शरीर का जीव से भिन्न वस्तु है।

प्रश्न — तीर्थंकर प्रकृति भी जीव से हुई है न ?

उत्तर — नहीं, वतमान में कवलज्ञान और धीतरागता है उसके कारण वहीं तीर्थंकर प्रकृति नहीं है, तीर्थंकर प्रकृति आत्मा के गुण का फल नहीं है, और पूर्वकाल में जब तीर्थंकर प्रकृतिका बाध हुआ उस समय जीव का रागभाव निमित्त था, किन्तु तीर्थंकर प्रकृति स्वयं तो जड है। आत्मा के कारण वह प्रकृति मान तो उसे जड-चेतन की भिन्नता का भाव नहीं है, यह अरिहन्त का नहीं पहचानता। भले ही अरिहन्त की जाप और भक्तिका शुभभाव करे ता पुण्य बढ़ होगा, किन्तु उसे धम नहीं हो सकता।

कवलज्ञान के कारण दिव्यध्वनि नहीं सिरती

जीव और शरीर को क्या भिन्न माना कहलाता है ? जीव का कारण शरीर अर्थात् रहता है, जीवका कारण शरीर चलता है—ऐसा जो मानता है उसने जीव और शरीर को पृथक् नहीं माना किन्तु एक माना है। जड पदार्थ भी 'उत्पादव्यय प्रोध्युक्त सत्' है, इसलिये जड शरीर का उत्पाद-व्यय भी उसके कारण हुआ है—जीव का कारण नहीं। आत्मा के उत्पाद-व्यय अर्थात् हैं, कवलज्ञान-पर्याय रूपसे भगवानका आत्मा उत्पन्न हुआ है, किन्तु जड शरीरकी परमौदारिक अवस्था हुई उसमें आत्मा उत्पन्न नहीं हुआ है वह ता जड का उत्पाद है। और भगवान ऊपर आकाश में डग भरे बिना

विचरण करते हैं, किंतु वहाँ शरीर के चलने की क्रिया उनके आत्मा के कारण नहीं हुई है। केवलज्ञान हुआ इसलिये शरीर ऊपर आकाश में चलता है—ऐसा नहीं है, दोनों का परिणामन भिन्न-भिन्न है। इधर जीवमें केवलज्ञान का स्वकाल है और पुद्गल में दिव्यध्वनिका स्वकाल है, किंतु जीवके केवलज्ञान के कारण दिव्यध्वनि नहीं है। यदि जीवके केवलज्ञान के कारण दिव्यध्वनि हो, तो जीव में केवलज्ञान तो अलण्ड रूप से सदैव है, इसलिये वाणी भी सदैव होना चाहिये, किंतु वाणी तो अमुक काल ही खिरती है, वाणी तो उसके अपने स्वकाल में ही खिरती है। भगवान को शिवाल का ज्ञान बतता है, किस समय वाणी खिरेगी उसका भी ज्ञान है, केवलज्ञान किसी परकी पर्याय को करता या रोकता नहीं है। लोग “अरिह त-अरिह त” करते हैं किंतु अरिह त के केवलज्ञान को नहीं पहिचानते।

‘भगवान को वाणी’—ऐसा कहना वह उपधार है, और भगवान की वाणी से दूररे जीवों को वास्तव में ज्ञान नहीं होता, किंतु सभी जीव अपनी-अपनी योग्यतानुसार समझे उसमें वह निमित्त होता है। जीव-अजीव स्वतंत्र हैं, दोनों की अवस्था भिन्न भिन्न है—इसप्रकार यथाथ विशेषण से जीव को पहिचाने वह निध्यादृष्टि नहीं रहता।

आत्मा से तो वाणी नहीं निकलती और वास्तवमें शरीरमें से भी वाणी नहीं निकलती। शरीर तो आहार घगणा से बनता है और भावा भावावगणा से बनती है। जिस प्रकार चने के आटे में जो आटा लड्डुपोके लिये तैयार किया हो उसमें से मगज नहीं बन

सकता, मगज के लिये मोटे घाटे की आवश्यकता होती है। उसी-प्रकार आहारवगणा और भापावगणा भिन्न भिन्न हैं, उनमें आहार-वगणासे सीधी भापा नहीं हो सकती, किन्तु भापावगणासे ही भापा होती है। और कम की कामण वगणा है वह भी अलग है, इसलिये कम के कारण भापा हुई—ऐसा भी नहीं है। जगत में भिन्न-भिन्न योग्यता वाले अन त परमाणु हैं।

‘हे भगवान् ! आप स्वर्ग-मोक्ष दातार हो’—ऐसा स्तुति में आता है, वहाँ अज्ञानी वास्तव में ऐसा मान लेता है कि भगवान् हमें तार देंगे। भाई ! स्वर्ग तो तेरे शुभ परिणामों से होता है और मोक्षदशा तेरे शुद्ध उपयोग से प्रगट होती है उसमें भगवान् तो निमित्त मात्र हैं। भगवान् तुम्हें मोक्ष द और दूसरे को मोक्ष न दें—उसका कोई कारण ? क्या भगवान् रागी-द्वेषी हैं ? जीव अपने परिणामों से ही स्वर्ग-मोक्ष प्राप्त करता है, भगवान् किसी को कुछ नहीं देते।

मैं ज्ञानानन्द स्वरूप हूँ। मेरा स्वरूप निरागी है, और यह जो राग है वह रोग है—ऐसा जानकर ज्ञानी विनयपूर्वक कहता है कि “हे भगवान् ! मुझे भावमारोग्य और बोधि का लाभ दो। मुझे उत्तम समाधि दो।”—वहाँ यह उपचार है। मैं अपने ज्ञानानन्द स्वरूप में से समाधि प्रगट करूँ, उसमें भगवान् तो निमित्त हैं। स्वयं अपने में से भावमारोग्य और समाधि प्रगट की सब विनय से—नम्रता से ऐसा कहा कि ‘हे भगवान् ! आप बोधि—समाधि दातार हो। लोक में भी नम्रता से कहते हैं कि ‘बडों के पुण्य का प्रताप है,’ कि तु बडों के पास पाँच हजार की सम्पत्ति हो और तरे पास लाखों की हो जाय, तो बडों का पुण्य वहाँ से आया ? अपने पुण्य

का फल है वहाँ विनय से बड़ो का पुण्य कहते हैं। उसी प्रकार घर्मी जीव स्वयं अपने पुष्पाथ से बोधि—समाधि प्रगट करके तरता है, वहाँ भगवान को विनय—बहुमान, से ऐसा कहता है कि हे भगवान ! आप हमें बोधिसमाधि देने वाले हो, आप दीनदयाल तरनतारन हो, आप अघम उधारक और पतितपावन हो। यह सब कथन भक्ति के—निमित्त के—उपचार के हैं। भगवान पतितपावन हों तो सब का उद्धार होना चाहिये और पाप का नाश होना चाहिये, किंतु ऐसा नहीं है। जिस प्रकार मिट्टी के घड़े को उपचार से “घी का घड़ा” कहा जाता है, किंतु उससे वही वह घड़ा घी के समान खाया नहीं जा सकता, उसी प्रकार भगवान को उपचार से तरनतारन, अघम उद्धारक कहा जाता है, किंतु सचमुच वही भगवान इस जीव के परिणामों के कर्ता नहीं हैं।—ऐसी यथाथ वस्तुस्थिति को न समझे और यो ही अरिहंत को माने तो वह भी व्यवहाराभासी मिथ्या दृष्टि है।

जिस प्रकार अयमती कृत्वबुद्धि से ईश्वर को मानते हैं, उसी प्रकार यह भी अरिहंत को मानता है, किंतु ऐसा नहीं जानता कि—फल तो अपने परिणामों का मिलता है। ज्ञानी जीव अरिहंत देव को निमित्त मानता है इसलिये उपचार से तो यह विशेषण सम्भव है किंतु अपने परिणाम सुधारे बिना तो अरिहंत में यह उपचार भी सम्भवित नहीं है ऐसा जो नहीं जानता और बिना जाने अरिहंत का नाम लेकर मानता है वह भी व्यवहाराभासी मिथ्या दृष्टि है, वह वास्तव में जन नहीं है।

[काल्पुन पुत्रना १० सोमवार, ता० २३-२-२३]

आचार्य भगवान की कही हुई बात प० टोडरमलजी ने चाखू देश भाषा में कही है। मैं शुद्ध चिदानन्द हूँ—एसी दृष्टि नहीं हुई है और पुण्य परिणामों में घम मानता है वह व्यवहाराभासी है। सहस्रमुन खाते—खाते अमृत की डकार नहीं आती, उसीप्रकार शुभभाव-रूपी विकार करते—करते कभी शुद्ध दया प्राप्त नहीं होती। अज्ञानी शुभभाव को घम का कारण समझता है। राग तो त्याग करने योग्य है, तथापि ऐसा मानना कि राग करते—करते सम्पत्तयान हो जायगा, वह मिथ्यादर्शन गारव है। बाहूबलि भगवान की प्रतिमा के कारण आकषण होना ही तो सभी को होना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता जीव को फल तो अपने परिणामों का है। जो जीव शुभ परिणाम करे उसे भगवान अथवा स्थितध्वनि शुभ का निमित्त कहलाता है। भगवान है इसलिये कषाय मन्दता हुई—ऐसा नहीं है। धर्मों जीव समझता है कि मेरे परिणाम मुझ से होते हैं, भगवान अथवा प्रतिमा तो निमित्त मात्र हैं, इसलिये उपचारस भगवानको वे विशेषण सम्भव हैं।

परिणाम शुद्ध हुए बिना व्यवहार से अरिहन्त को भी स्वर्ग मोक्षादि के दाता कहा नहीं है। अरिहन्त देव तथा वाणी परवस्तु है। शुभभाव पुण्याश्रय है, उससे रहित चिदानन्द की दृष्टि पूयक शुद्ध परिणाम करे—यह मोक्षदातार है तो अरिहन्त को उपचार से मोक्षदातार कहा जाता है। जितना शुभराग शेष रहता है उसके निमित्त से स्वर्ग प्राप्त होता है, तो फिर भगवान को निमित्त रूपसे स्वर्गदाता भी कहा जायेगा। यदि भगवान इस जीवके शुभ या शुद्धपरिणामोंके कर्ता है तो वे निमित्त नहीं रहने, किन्तु उपादान हो गये, इसलिये वह भूल है। कोई कहे कि—सम्मोदक्षितर श्रीं

गिरनार का वातावरण ऐसा है कि धर्म की रुचि हो तो ऐसा मानने वाला मिथ्यादृष्टि है ।

पुनश्च, वे कहते हैं कि अरिहत्त भगवानका नाम सुनकर कुत्तों आदि ने स्वर्ग प्राप्त किया है । अज्ञानी मानते हैं कि भगवान के नाम में बड़ा प्रतिशय है, किन्तु वह भ्रान्ति है । अपने परिणामों में कृपा-मदता हुए बिना मात्र नाम लेने से स्वर्ग की प्राप्ति नहीं होती, तो फिर नाम सुननेवालों को कहीं से होगी ? परिणाम के बिना फल नहीं है । नाम तो परवस्तु है, उससे शुभ परिणाम होते ही तो सबके होना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता । जो दृष्टान्त दिया गया है, उसमें उन ज्ञानादिकने अपने परिणामोंमें कृपायकी मदता की है और उससे फलस्वरूप स्वर्गकी प्राप्ति हुई है । नाम के कारण शुभ-भाव नहीं होते । कोई भगवान के समवशरणमें गया अथवा मन्दिरमें गया, किन्तु वहाँ व्यापारादिके अशुभपरिणाम करे तो क्या भगवान उ हे बदल देंगे ? अपने पुण्याथ पूर्वक शुभभाव करे तो भगवान को निमित्त कहा जाता है । यहाँ भगवान के नाम की मुख्यता करके उपचारसे कथन किया है ।

कितने ही अज्ञानी ऐसा मानते हैं कि भगवानका नाम लो, धारती करो, छत्र चढायो, पूजा करो तो रोग नष्ट होगा, पुत्रकी प्राप्ति होगी, पसा मिलेगा, अनुकूलता हो जायेगी, तो ऐसा माननेवाले मिथ्यादृष्टि हैं । अनुकूलता तो पूर्व पुण्यके कारण प्राप्त होती है । वर्तमानमें शुभभाव करने के कारण वर्तमान संयोग प्राप्त नहीं होता । कोई कहे कि भक्तामर स्तोत्र पढने से श्री मानतु गाचायके ४८ ताले टूट गये थे, तो उससे कहते हैं कि ताले उस समय टूटना

ही थे। गुम परिणामों के कारण ताले नहीं टूटे हैं। ताले स्वयं टूटे तब भक्तामरस्तोत्रके गुमभावको निमित्त कहते हैं।

सीताजी के ब्रह्मचयसे अग्नि पानीरूप हो गई यह भी उपचार कथन है। सुकोशल मुनि ब्रह्मचारी थे, तथापि उह व्याघ्री बयो खाती है? ब्रह्मचय बाह्यमें बाध नहीं करता। सीताजी का पूव कमवा उदय आया, तब ब्रह्मचयमें आरोप किया गया। गजकुमार मुनि तो छट्टे गुणस्थानमें विराजमान थे, ब्रह्मचारी थे तथापि अग्निवा परिपह क्यों आया? इसलिये ब्रह्मचय स बाह्य परिपह दूर नहीं होते। अज्ञानी जीव धनकी प्राप्तिके लिय दुकान की देहरीके अथवा गस्लेके परो पडने हैं और भगवानका नाम लेते हैं वे मिथ्यादृष्टि हैं। पूव पुण्यानुसार अनुकूल सामग्री प्राप्त होती है और पापका उदय हो तो प्रतिकूल।

कोई-कोई पण्डित कहते है कि जीवकी वतमान चतुराई के कारण अनुकूल सामग्री प्राप्त होती है, किन्तु यह भूल है। सामग्री तो सामग्री के कारण प्राप्त होती है उसमें वतमान बुद्धिमत्ता नहीं किन्तु पूव पुण्य निमित्त है। भगवानके नामके कारण सामग्री आती हो तो भगवान जडके कर्ता हो जायें, किन्तु ऐसा नहीं है। सामग्री अपने कारण आती है उसमें कम निमित्त है—ऐसा बतलाना है। जो भगवानकी सामग्री प्रदान करनेवाला मानता है वह व्यवहाराभासी है। अरिहतकी स्तुति करने से पूव पापकर्मोंका सम्मरण होकर पुण्यरूप हो जाते हैं, और उनक निमित्तसे सामग्री प्राप्त होती है, इसलिये भगवानकी स्तुति पर बसा आरोप आता है।

स्तुति में आता है कि 'हे प्रभु! मुझे तारो,' वह निमित्त का कथन है। "तुझमें ज्ञानान द शक्ति विद्यमान है, तू स्वयं से ही

तरेगा,"—ऐसा भगवान् बन्दते हैं। जो स्वयं तरना है उसे भगवान् निमित्त कहलाते हैं। सीमधर भगवान् वत्तमान में विराजमान हैं, उनसे तरते हों तो महाविदेह क्षेत्रमें सब तर जाना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता। जो जीव पहले से ही समार प्रयोजनके हेतुसे भक्ति करता है वह पापी है। पूजा करने से अनिष्ट टलेगा और इष्टकी प्राप्ति होगी—ऐसा माननेवाला मिथ्यादृष्टि तो है ही तथा षण्भु परिणामी भी है। मन्दिर बनवाने और पूजा करने से पुत्र प्राप्त होगा—ऐसा माननेवाले की मिथ्यात्व सहित पाप लगता है। अपने में कपायकी मदत करे तो पूबके पाप कर्मोंका सम्मरण होता है, किन्तु आकाशावाल की पाप का सम्मरण नहीं होता, इसलिये उसका वाय सिद्ध नहीं होता।

भगवान्की भक्तिसे मोक्ष होगा—ऐसा जो मानता है वह मिथ्यादृष्टि है। जो भगवान्की भक्तिमें हो तल्लीन हो जाता है किन्तु अपने ज्ञानस्वभावको ध्यय नहीं बनाता उसकी मुक्ति नहीं होती। अज्ञानी जीव भक्तिमें अति अनुराग करता है भगवान् स कहता है कि "हे प्रभो ! अब तो पार उतारो !" इसका अर्थ यह हुआ कि अभीतक भगवान् न जवाया है, उ हे अभीतक पार उतारना नहीं आया, किन्तु यह बात मिथ्या है। जीव अपने कारण तरता है और भटकता है। भक्तिक कारण मोक्ष माने तो अयमती जैसी दृष्टि हुई। जिसे आत्मा का भान हुआ है ऐसे जीवकी शुभरागका व्यय होकर गुणदशा होगी तब मोक्ष होगा। इसलिये धर्मों जीवके शुभ रागको मोक्षका परम्परा कारण कहा है। अज्ञानी जीव भक्तिसे सम्पद्दशान मानता है वह भूल है। भक्ति तो बधमाग है और सम्पद्दशानादि मुक्तिका भाग है। बधमागको मुक्तिमाग मानना वह

दिख्यात्व है। जीवों की सच्चा निष्पत्ति करना चाहिये। धर्मों जीवों की भक्तिका शुभराग प्राप्ति है किन्तु उसे यह मुक्ति का कारण नहीं मानता। भगवान की भक्ति राग है, विकार है, पुण्य है, उपाधि है, उससे तो बंध होता है।

धरने कारण शुभभाव करे तो पुण्य बंध होता है किन्तु यह मोक्ष का कारण नहीं है। मुनिको आहारदान देते समय शुभराग करे तो पुण्य बंध होता है। भावलिगी म तको निर्दोष आहार द, उनक लिये परोदकर न लाये, उद्देशिक आहार न दे, तथा भक्ति सहित विधिपूर्वक द तो पुण्यस भोगभूमि में उत्पन्न होता है। दसकी या मुनिकी भक्ति मुक्ति का कारण नहीं है। जैसा भगवान कहते हैं यती थडा तो करो मागमें गडबडी नहीं चल सकती।

X

X

X

[काल्पुन शुक्ला ११ मंगलवार, ता० २४-२-५१]

पानी के ही सूखी भक्ति होती है

सकल देव, निग्रह गुण और धास्त्रकी भक्तिको धर्मों जीव धास्त्र निमित्त मानता है। मेरा स्वरूप राग रहित है—ऐसे शुद्ध स्वरूपसे बलि कराना तो मोक्षमाग है। अनानी बाह्य क्रियायाण और पुण्यसे धर्म मानता है। सम्प्रदायमें ज म लनेम जन नहीं हुआ जाता, किन्तु गुण से जन हुआ जाता है। जन राग द्वेष मोहका विजेता है। धर्मों जीव भक्तिके रागको उपादेय नहीं मानता, किन्तु हेय मानता है। राग कभी भी हित कर्ता नहीं है। त्रिलोकीनाथकी भक्ति भी हेय है। अनुभवे बचने के लिये शुभ घाना है। पानी शुभ रागको हेय समझना है, उस धर्मों जीवके निष्पत्ति और व्यवहार दोनों सच्चे हैं। प्रातमाका मान हुआ है और सिद्ध ममान अंधसे घानदका अनुभव

करता हो वह अविरति सम्यग्दृष्टि है। छुट्टे गुणस्थान वाले मुनिकी बात तो धलौकिक है, वे अंतर आनदमें भूलत हैं। क्षण भरमे देह मे आत्मपिण्ड पृथक् हो जाता है—ऐसी उनकी दशा होती है। यहाँ सम्यग्दशनकी बात है। सम्यग्दृष्टि जीव रागको उपादेय नहीं मानता। सच्चा जैन भक्तिके परिणाम छाडकर शुद्धमें रहने का प्रयत्न करता है। शुद्धमे न रह सके तो शुभ करता है, किंतु उसे हेय मानता है।

पुण्य और धम दोनो वस्तुएँ भिन्न हैं। सात तत्त्व हैं। भगवान की भक्ति आश्रय तत्त्व है। सवर—निजरा धम है। सात तत्त्व पृथक् हैं। चिदानंद स्वभावके आश्रयस जो दशा प्रगट होती है वह सवर निजरा है। आश्रयसे सवर नहीं होता। भक्तिसे अथवा पुण्यसे धम मानता है उसे नवतत्त्वकी श्रद्धा नहीं है। वह अज्ञानी मिथ्यादृष्टि है। अज्ञानी जीव आश्रयमे आनंद मानता है। आत्मा तो सुंदर आनन्दकंद है, उसकी पर्यायमें रागद्वयके परिणाम होते हैं, वह मल है। अनुभवा राग तो मल है ही, किंतु शुभराग भी मेल है। रागरहित अन्तर परिणाम होना वह धम है। धर्मो जीव भक्तिके परिणाम को उपादेय नहीं मानता, किंतु शुद्धोपयोगका उद्यमी होता है।

१० टोडरमलजी श्री अमृतचंद्राचार्य की पचास्तिकाय गाथा १३६ की टीका का आधार देत हैं।

अथ हि स्थूललक्ष्यतया केवलभक्तिप्राधान्यस्याज्ञानिनो भवति।
उपरितन भूमिक्रियामलब्धास्पदस्यास्थानराग निषेधार्थं तीव्रराग-
ज्वरनिनोदार्थं वा कदाचिज्ज्ञानिनोऽपि भवतीति।

अथ —यह भक्ति, मात्र भक्ति ही है प्रधान जिनके ऐसे अज्ञानी

जीवों के ही होती है, तथा तीव्र रागज्वर मिटाने के हेतु घोर अस्थान के राग का निषेध करने के लिये कदाचित् पानी के भी होती है ।

भक्ति से कल्याण होगा—ऐसी मायता सहित भक्ति अनानी जीवों के ही होती है । पानी के तीव्र अशुभ राग मिटाने के लिये भक्ति का शुभराग आता है, तथापि उसे वे हेय समझते हैं ।

ज्ञानी और अज्ञानी की भक्ति में विशेषता

प्रश्न — यदि ऐसा है तो ज्ञानी की अपेक्षा अनानी के भक्ति की विशेषता होती होगी ।

उत्तर — जिसे सम्यग्दर्शन हुआ है, जो पुण्य-पाप को हेय समझता है, देहादिकी क्रिया को ज्ञेय समझता है, विद्वान्-द स्वभाव को उपादेय समझता है—ऐसे धर्मों जीवको सच्ची भक्ति होती है । मिथ्यादृष्टि जीव भक्ति को मुक्तिका कारण मानता है, इसलिये उसके अज्ञान में अति अनुराग है । वह मानता है कि भगवान की भक्ति से सम्यग्दर्शन और मुक्ति होगी । सम्यग्दर्शन अरागी पर्याय है, क्या राग पर्यायमें से अरागी पर्याय आ सकती है ? नहीं, उसका निश्चय मिथ्या है इसलिये व्यवहार भी मिथ्या है । अनानी जीव भक्ति में अति अनुराग करता है । भक्ति करते-करते कभी कल्याण हो जायेगा—ऐसा मानता है । राग करते-करते सम्यग्दर्शन नहीं होता । राग को हेय समझकर, आत्मा को उपादेय माने तो सम्यग्दर्शन होता है । श्रुतज्ञान प्रमाण-सम्यग्ज्ञान होने के पश्चात् निश्चय और व्यवहार—ऐसे दो नय होते हैं । जिसे निश्चय का भान नहीं है उसे व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि कहते हैं ।

निश्चय समिति और व्यवहार समिति, निश्चय गुप्ति और व्यवहार गुप्ति—एसे दो प्रकार हैं। शुद्ध स्वभावम लीनता ही निश्चय गुप्ति है और वही निश्चय समिति है। आत्मामें लीन न हो, उस समय जो शुभराग आता है और अशुभसे बचता है वह व्यवहार गुप्ति है, और शुभमे प्रवृत्ति हो वह व्यवहारसमिति है। गुरुके स्वरूपकी पहिचान नहीं है और उनकी भक्ति करके धम मानता है वह मिथ्यादृष्टि है।

गुरु का स्वरूप ममके बिना गुरु मानना वह अज्ञान है।

अब, जन सम्प्रदायमे ज म नेकर पुद्ग जीव आज्ञानुसारी होत हैं। परीक्षा बिना सम्यग्दृष्टि नहीं हुआ जाता। यह हमारे गुरु हैं—ऐसा कहकर उनकी भक्ति करता है, किन्तु साधुके स्वरूपकी उसे खबर नहीं है। आत्ममान होने के पश्चात् मुनिद्वयमे भी व्यवहार आता है। व्यवहार आता ही नहीं—ऐसा माने तो वह मिथ्यादृष्टि है। और कोई परीक्षा करना भी है तो—“यह मुनि दया पालन हैं”—ऐसा मानकर उनकी भक्ति करता है। मुनि ४६ दोष रहित आहार लेते है उसमे पांच समिति के भाव आश्रय हैं। २८ भूल गुणमे जो समिति है वह आश्रय है अत हेय है। निर्विकल्प आनन्द-दशम लान होना वह निश्चय समिति है। और वह सवर निजरा है, उपादय है।

समिति तो आश्रय है। अपने लिय बनाया हुआ आहारादि मुनि नहीं लेते। ऐसा जो न लेने का भाव है वह शुभभाव है, धम नहीं है। मुनिके निश्चय और व्यवहार दोनों होते हैं। चौथे गुणस्थान स निश्चय और व्यवहार दोनों होते है। श्रावकोके व्यवहार और मुनियो के निश्चय होता है—ऐसा अज्ञानी मानते हैं, कि तु वह भूल है। देह, मन, वाणीस रहित और रागसे भी रहित आत्मामें निर्वि

फलप अनुभव सहित प्रतीतिका होना सा सम्यग्दान है, वह निश्चय है और जो राग आता है वह व्यवहार है। दोनों का जान होना आवश्यक है। अज्ञानी जीव दया पालनके परिणामास और निर्दोष आहार स मुनिपनेकी परीक्षा करता है, कि तु वह ठीक नहीं है। सम्यग्दान-जान-चारित्रकी एकरता वह मुनिपना है। बाह्यसे परीक्षा करना यथाथ नहीं है। परीक्षा बिना मान लेना अज्ञान है। निश्चय और व्यवहारके भान बिना सम्यग्दान नहीं है, सम्यग्दानके बिना सम्यग्ज्ञान नहीं है, सम्यग्ज्ञान और जानके बिना चारित्र और ध्यान नहीं है, ध्यानके बिना केवलज्ञान नहीं है।

तीसकर देव कहते हैं कि परीक्षा किये बिना मानना वह मिथ्यात्व है। यहाँ तो सच्चे मुनि की बात है। भावलिगी मुनिको निर्दोष आहार लेने का विकल्प उठता है वह राग है, चारित्रका दाप है, आश्रव है। गुद्ध आहार न होने पर भी 'आहार शुद्ध है —ऐसा कहना वह झूठ है। मुनि को ध्यान आ जाय कि यह दाप युक्त आहार है, तो नहीं लेत। अगुभसे निवृत्ति वह व्यवहार गुप्ति है। व्यवहार गुप्ति आश्रव है और निश्चय गुप्ति सवर है—एमा अर्द्धो तरह समझना चाहिय। कोई कह कि निश्चय सम्यग्दान सातवें गुणस्थान में हाता है तो वह भूल है। निश्चय सम्यग्दान चौथे गुणस्थानसे होता है, तत्पश्चात् मुनिपना आता है। मुनि पच समितिका पालन करते हैं। ब्रह्मचर्य से मुनि को परीक्षा कर तो वह भी सच्ची परीक्षा नहीं है। ब्रह्मचर्यका पालन करके जीव अन तदार नववें अवयव मे गया है।

अत्रके दो भेद हैं—एक निश्चयव्रत और दूसरा व्यवहारव्रत।

अपने स्वभावसे च्युत होकर पांच महाग्रतके परिणाम आयें वह निश्चय से हिंसा है, कि तु जिस आत्मा का भान हो उसके अहिंसा के शुभभाव को व्यवहारस अहिंसा कहत हैं । हमार मुनि वस्त्र, घन आदि नही रखते, सबल मूलगुणोका पालन करत, अपने लिये पुस्तक नही खरीदते —ऐस ऐसे शुभ परिणाम भी आश्रय हैं । उनके द्वारा मुनि की परीक्षा करे तो वह परीक्षा सच्ची नही है ।

पुनश्च, उपवास, अथवा वृत्तिपरिसंख्यानादि नियमसे मुनि की परीक्षा करे तो वह भी यथाथ नही है । जीवो अनेकों बार ऐसे उपवासादि किये हैं । शीत—ताप सहन करना वह मुनिपना नही है, अंतर का अनुभव मुनिपना है । उसकी परीक्षा अनानी नही करता । और कोई मुनि तीव्र क्रोधादि करे तो वह व्यवहाराभासमें भी नहीं आता कि तु कोई मुनि बाह्य क्षमाभाव रखता हो और उसके द्वारा परीक्षा करे तो वह भी सच्ची परीक्षा नही है । दूसरो को उपदेश देना मुनि का लक्षण नही है, उपदेश तो जडकी क्रिया है, आत्मा उसे नही कर सकता । ऐसे बाह्य लक्षणों से मुनिकी परीक्षा करता है वह यथाथ नही है ऐसे गुण तो परमहंस आदिमें भी होते हैं । ध्या पाले, उपवासादि करे—यह लक्षण तो मिथ्यादृष्टिमें भी होते हैं, ऐसे पुण्यपरिणाम तो जन मिथ्यादृष्टि मुनियो तथा अय मत्तियोंमें भी दिखाई देते हैं, इमलिये उसमे अतिव्याप्ति दोष आता है । अति ध्याप्ति, अव्याप्ति और असम्भव दोष रहित परीक्षा न करे वह जीव मिथ्यादृष्टि है । शुभभावो द्वारा सच्ची परीक्षा नही होती ।

क्रोधादि परिणामो को दूर करना आत्माश्रित है । शुद्धपरिणाम शुभपरिणाम और जडके परिणाम—इन तीनों की स्वतंत्रताकी सबर

अनानीको नहीं है। यथा जड़की पर्याय है। अतः सहनशीलताके परिणाम होते हैं व जीवाश्रित हैं। जठराग्निरूप क्षुधा जीवके नहीं है। अनानी मानता है कि मुझे क्षुधा लगी है। इच्छा-विभावपरिणाम जीवक हैं। सम्यक्त्वकी भी विभावपरिणाम आते हैं। वह समझता है कि मेरी निबलताके कारण वे परिणाम आते हैं, परके कारण नहीं आते। कोई जीव परकी दया पालता है उस कथनमें परके शरीरकी क्रिया जड़के आश्रित है, और अपन म अनुकम्पाके परिणाम हुए वे जीवाश्रित हैं। आहारादि वाह्य सामग्रीका न आना वह जड़के आश्रित है और रागकी म दता होना वह जीवाश्रित है—इसप्रकार जिसे जीवाश्रित और पुद्गलाश्रित भावकी खबर नहीं है वह मिथ्यादृष्टि है।

उपवासमें रागकी म दता होना वह जीवाश्रित है और स्वाद्य-पदार्थोंका न आना वह जड़ाश्रित है क्रोधके परिणामोंका हाना वह जीवाश्रित है और आँखें लाल हो जाना जड़ाश्रित है, उपदेश वाक्य जड़के आश्रित हैं और उपदेश देने का भाव जीवके आश्रित है।—इसप्रकार जिसे दोना के भेदपानकी खबर नहीं है वह सच्ची परीक्षा नहीं कर सकता। चतुर्थ और जड़ असमानजातीय पर्याय हैं। जड़की पर्याय मुझसे होती है—ऐसा अनानी मानता है। वह असमान जाति मुनि पर्यायमें एकत्व बुद्धिम मिथ्यादृष्टि ही रहता है।

मुनि का सच्चा लक्षण

अब, मुनिकी सच्ची परीक्षा करते हैं। मुनिके व्यवहार होता अवश्य है, कि तु उससे उनकी सच्ची परीक्षा नहीं होती। सम्यादशन ज्ञान-चारित्र्यकी एकरूप मोक्षमाग ही मुनिका सच्चा लक्षण है।

यहाँ एकताकी बात है, पूणताकी नहीं। चौथे, पाँचवें में सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञान है। तत्पश्चात् आगे बढ़े तो प्रथम सातवाँ गुणस्थान आता है, फिर छठ्ठा आता है। स्वरूपमें अवपाय परिणति होती है वह निश्चयव्रत है और जो शुभपरिणाम आत हैं वह व्यवहार व्रत है। चौथे गुणस्थानमें स्वरूपाचरण चारित्र्य है। देवादिकी श्रद्धा सम्यग्दर्शन नहीं है, शास्त्राका अध्ययन सम्यग्ज्ञान नहीं है, और २८ मूल गुणाना पालन वट् मम्यकचारित्र्य नहीं है, वह सब व्यवहार है।

अष्टमहस्त्रीम कहा है कि परीक्षा करके देवादिकी आज्ञा माने वह मम्यक्त्वी है। जिसप्रकार व्यापारी कोई वस्तु खरीदत समय परीक्षा करता है, उसीप्रकार यहाँ उपादान-निमित्त, स्वभाव-विभाव, द्रव्य-गुण-पर्याय आदिका स्वरूप समझकर परीक्षा करना चाहिये। भान बिना मुनिपना लेकर, शुक्ल लेश्या करके जीव नयवें श्रवेयक तक गया है, तथापि धम नहीं हुआ, और आत्माका भान करे तो मेंढक भी सम्यग्दर्शन प्राप्त कर सकता है। जानी अपनी शक्तिके अनुसार व्रत-तप करता है, हट करे तो मिथ्यादृष्टि हो जाता है। मोक्षमार्गकी पहिचान हो जाये तो मिथ्यादृष्टि रह ही नहीं सकता, किन्तु मुनिका सच्चा स्वरूप न जाने तो सच्ची भक्ति कहाँ से होगी?—नहीं हो सकती।

जिमप्रकार सुवर्ण कसौटी करके लिया जाता है, उसीप्रकार धमकी कसौटी करना चाहिये। धमकी कसौटी न करे तो नहीं चल सकता। अज्ञानी सच्चे मुनिके अंतरकी परीक्षा नहीं करता और व्यवहार तथा शुभ क्रियासे परीक्षा करके उनकी सेवा से भलाई मानता है, किन्तु परकी सेवासे भला नहीं होता, परकी सेवा का

भाव पुण्य है, धम नहीं है। अज्ञानी जीव उसमें भला मानकर सेवा करता है। गुरु की भक्ति अनुरागी होकर करता है।—इसप्रकार उसकी भक्ति का स्वरूप कहा।

×

×

×

[काल्युत गुक्ता १३ शुद्धवार ता० २६-२-५३]

अज्ञानी की शास्त्र भक्ति सम्बन्धी भूल

अब अज्ञानी की शास्त्र भक्ति का स्वरूप कहते हैं।

कोई जीव तो, यह केवली भगवानकी वाणी है केवली भगवान के पूज्यपने से उनकी वाणी भी पूज्य है—ऐसा मानकर उनकी भक्ति करते हैं। आत्मा और जड़की भिन्नताका तथा सात तत्त्वोंक पृथक्त्व की खबर नहीं है मात्र वाणी की भक्ति करते हैं तो वह पुण्यपरिणाम है, धम नहीं है।

पचास्ति काय गाया १७२ की टीकामें श्री अमृतचन्द्राचार्य ने निश्चयाभासी और व्यवहाराभासी का वणन किया है। पर्याय में रागद्वय होने पर भी उस प्रगट गुद्ध मानल वह निश्चयाभासी है। देवगुरु शास्त्रकी परीक्षा किये बिना शुभराग स धम माने वह व्यवहाराभासी है। जो जीव परीक्षा किये बिना वाणी को शुद्ध मानता है, वह मिथ्यादृष्टि है।

और कोई इसप्रकार परीक्षा करता है कि—हमारे शास्त्रों में राग म द करने का कहा है, किंतु शास्त्र ने तो राग रहित नान स्वभाव की प्रतीति करने को कहा है। राग का अभाव करने को कहा है उसे वह नहीं समझता। कषाय म द करे वह पुण्य है धम नहीं है।

पुनश्च, हमारे शास्त्रों में जैसी दया है वैसी दया अथ यत्र नहीं है—एसा वह कहता है, किन्तु परकी दया जीव नहीं पाल सकता । परकी दया पालन का भाव पुण्य है, धम नहीं है—ऐसा शास्त्र कहते हैं । अज्ञानी उसे नहीं समझता । अपनी पर्याय में राग की उपति न होना सो अहिंसा है । परकी दया का भाव निश्चय से हिंसा है ।

‘जियो और जीने दो’—एसा अज्ञानी कहते हैं । किसी का जीवन किसी पर के आधोन नहीं है । शरीर या आयु से जीना वह आत्मा का जीवन नहीं है । अपनी पर्याय में पुण्य—पाप के भाव स्वभाव की दृष्टि पूर्वक न होने दना और ज्ञाता—दृष्टा रहना उसका नाम जीवन है ।

जन आत्मा का स्वरूप है । जन शास्त्र पर की दया पालन करने को नहीं कहते । अज्ञानी कहते हैं कि निगाद में अन तानत जीव हैं, दो इन्द्रियादि भी अनेक जीव हैं, उनकी दया पालना चाहिये, किन्तु वह झूल है । जगत्कर्ता ईश्वर की मायतावाला जीव जिसप्रकार मिथ्यादृष्टि है, उसी प्रकार पर जीवा की पर्यायकी अपने गुमरागके आधोन माननेवाला परकी पर्याय का कर्ता होता है, वह भी ईश्वर को जगत् कर्ता माननेवालो की भाँति मिथ्यादृष्टि है ।

कोई प्रश्न करे कि—देखकर चलने को तो कहा है न ? तो कहते हैं कि शरीर की पर्याय मुझमें होती है—ऐसा मानना वह मिथ्यात्व शल्य है । जड की पर्याय जड से होती है, तथापि आत्मा के ध्यान पूर्वक शरीर की ऐसी क्रिया करूँ और शरीर को ऐसा रखूँ तो जीव बच जायँ—ऐसा मानने वाला जन नहीं है । यदि आत्मा की इच्छा से शरीर में काय होता हो तो रोग क्यों आता है ? आत्माकी इच्छासे

शरीर की क्रिया होती हो तो वह पराधीन हो जाये। कोई पदाथ दूसरे पदाथ की क्रिया नहीं कर सकता। अपने गानानन्द स्वभावके भानपूषक राग न होने तथा राग रहित लीनता करना यह अहिंसा और दया है, और ऐसे भानपूषक दूसरे प्राणियों को दुःख न देने का भाव सा व्यवहार दया है, वह पुण्यात्मक है। आत्मा पर जीव की पर्याय का तथा शरीर मन, वाणी की पर्याय का वर्ता नहीं है। यदि जड़ की क्रिया आत्मा से ही तो जड़ के द्रव्य और गुण ने क्या किया? जगत को अज्ञात तत्त्व की सखर नहीं है। आत्मामें जड़ नहीं है और जड़ में आत्मा नहीं है—इस प्रकार जिसे अनेकान्त की सखर नहीं है और बाह्य में दया मानता है वह मिथ्यादृष्टि है।

और वह कहता है कि हमारे शास्त्रों में क्षमा का अर्थ है, तो अर्थ मत के शास्त्रों में भी क्षमा का अर्थ है। अराग्य और क्षमा शास्त्रों की पहिचानने का लक्षण नहीं है। फिर कहता है कि हमारे शास्त्रों में क्षील पालने तथा सन्तोष रखने की कहा है, इसलिये हमारे शास्त्र ऊँचे हैं, तो अर्थ मत शुभ परिणाम रखने की तो अर्थ मत के शास्त्रों में भी कहा है, इसलिये वह लक्षण सच्चा नहीं है। पुनश्च, इन शास्त्रोंमें त्रिलोकान्तिका सम्भोर निरूपण है, ऐसी उत्कृष्टता जानकर जनकी भक्ति करता है। अथ, जहाँ अनुमानादि का प्रयत्न नहीं है वहाँ सत्य-असत्य का निणय क्या हो सकता है? इसलिये इसप्रकार का सच्ची परीक्षा नहीं हो सकती।

जैन शास्त्रों का सच्चा लक्षण

यहाँ जैन शास्त्रों में तो अज्ञेय तत्त्व सच्चे जीवादि तत्त्वों का निरूपण है। शरीर में आत्मा का अभाव है, आत्मा में शरीर का

अभाव है, कम का आत्मा मे अभाव है, आत्मा का कम मे अभाव है, ऐसा कथन अनेका त स्वरूप शास्त्रो म हाना चाहिये । शरीर जड है, वह आत्मा से नहीं चलता । शरीर आत्मा से पृथक् है तो उसकी क्रिया भी पृथक् है—इसप्रकार जानी अनेका त द्वारा शास्त्रो की पहिचान करता है । शरीर मे रोग आये वह जड की पर्याय है, द्वय होना वह आश्रय है, जड की पर्याय मे आश्रय का अभाव और आश्रय में जड का अभाव है—ऐसा माने वह अनकात है । मैं जीव है और दूसरे अनत जीव तथा अन तान त पुद्गल में नहीं है, अर्थात् पर की पर्याय मुझसे नहीं है और मेरी पर्याय पर मे नहीं है,—ऐसा अनेका त है । अनानी मानता है कि पर जीव के बचने से मुझे पुण्य होता है, और मुझे शुभ भाव हुआ इसलिये पर जीव बच गया, कि तु ऐसा मानने से अनेकात नहीं रहता । परजीव की पर्याय पर मे है और शुभ भाव स्वतत्र तुझमें है, दोनो को स्वतत्र समझना चाहिये । भगवान की प्रतिभा के कारण शुभ भाव माने तो एकात हो जाता है । शुभ भाव हुआ इसलिये मन्दिर बन गया तो एका त हो जाता है । जैन शास्त्र सात तत्त्वो को पृथक् रूप बतलाते हैं । जीव है इसलिये अजीव है—ऐसा नहीं है । शुभ परिणाम हैं इसलिय अजीव की पर्याय होती है—ऐसा नहीं है । पाप के परिणाम हुए इसलिए पर जीव मर गया—ऐसा नहीं है । पापपरिणाम जीवमें होते हैं, और पर जीव पृथक् तथा स्वतत्र है । उमास्वामी महाराज सात तत्त्वो की श्रद्धा को सम्यग्दर्शन कहते हैं । जीव में अजीवादि छह तत्त्वो का अभाव है । अजीव में जीवादि छह तत्त्वो का अभाव है । पाप-परिणाम अपने मे होते हैं और परजीव उसके अपने कारण मरता है । और अपने शुद्ध स्वभाव के आश्रय से प्रगट होने

वाली गुभा-गुम-रहित मवर पर्याय शुद्ध है। पुण्य से सखर माने ता प्रायव घोर सखर तक हो जाय। एमी परीक्षा किये बिना शास्त्र की भक्ति करे तो पुण्य है उससे ज म-मरण का घत नहीं घाता। एक में दूसरा तत्त्व नहीं है। मैं त्रिकाली नायक तत्त्व हूँ घोर सखर-निजरा पर्याय है। त्रिकाली द्रव्य में पर्याय नहीं है घोर पर्याय में त्रिकाली द्रव्य नहीं है ऐसा ममभना चाहिये।

निमित्त के कारण नमित्तिक नहीं है। शास्त्र के कारण ज्ञान हुआ-ऐसा नहीं है, घोर ज्ञान हुआ इगलिये शास्त्रकी घाना पडा-ऐसा भी नहीं है। दानों पर्यायें भिन्न-भिन्न हैं एक में दूसरी का अभाव है।-ऐमी परीक्षा नहीं है घोर बिना समझे शास्त्रकी भक्ति करे तो घम नहीं है। शास्त्र का लक्षण दया, यराग्यादि मानने से प्रतिव्याप्ति दाप घाता है, क्योंकि घस परिणाम करना तो अय मत के शास्त्रों में भी कहा है। अनेका तत्त्व सञ्चे जीवादि तत्त्वों का निरूपण-यह शास्त्र का लक्षण है।

घोर दिव्यध्वनि में तथा शास्त्रा में सञ्चा रत्नत्रयरूप मोक्षमाग कहा है। व्यवहार रत्नत्रय अपूर्ण दाना में घाता है, किन्तु वह सञ्चा मोक्षमाग नहीं है। ज्ञान स्वभावी आत्मा की प्रतीति, स्वसयेदन ज्ञान घोर राग रहित रमणता की मोक्षमाग कहते हैं। जिस प्रकार अरिहन्त का लक्षण वीतरागता घोर वेधलजान है किन्तु बाह्य समवायणादि लक्षण नहीं है, उसी प्रकार मुनि का लक्षण सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य की एकता है, किन्तु शरीर की नग्न दक्षा सञ्चा लक्षण नहीं है। उसी प्रकार शास्त्र का लक्षण नवतत्त्वों की भिन्नता घोर सञ्चा रत्नत्रयरूप मोक्षमाग है, किन्तु दया-दानादिकी प्ररूपणा वह शास्त्र का लक्षण नहीं है।

उमके सब बतन टूट जाते हैं। उसी प्रकार अनेकांत तत्त्वों में भूल रह जाये और एकांत हो जाये तो सब भूल ही होती है। देव, गुरु और शास्त्र कहते हैं कि प्रत्येक तत्त्व पृथक है, तथा शुद्ध आत्मा के आश्रय से वीतरागता होती है, इसमें कहीं भूल अथवा विपरीत अभिप्राय रह जाये तो मोक्षमाग नहीं होता।—इसप्रकार शास्त्र भक्तिका स्वरूप कहा।

—इसप्रकार उसे देव-गुरु-शास्त्र की प्रतीति हुई है इसलिये वह अपने को व्यवहार सम्यक्त्व मानता है, किंतु निश्चय प्रगट हुए बिना व्यवहार कसा ? अरिहतादि का सच्चा स्वरूप भापित नहीं हुआ है इसलिये प्रतीति भी सच्ची नहीं है और सच्ची प्रतीति के बिना सम्यक्त्व की भी प्राप्ति नहीं है, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि ही रहता है।





तत्त्वार्थश्रद्धान की अर्थार्थता

उमास्वामी महाराज ने तत्त्वार्थ सूत्रकी रचना की है, उसमें “तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनम्” सूत्र है। उसमें तत्त्व=भाव, और अर्थ=पदार्थ, (द्रव्य, गुण, पदार्थ)। पदार्थक (अर्थात् द्रव्य, गुण, पदार्थ के) भावका अर्थार्थ भासन होना यह निश्चय सम्यग्दर्शन है। वही व्यवहार सम्यग्दर्शनकी बात नहीं है। इसलिये जो सात तत्त्वों की भिन्न-भिन्न अर्थार्थ रूपसे श्रद्धा करता है उसे सम्यग्दर्शन होता है। जीवका स्वभाव नायक शुद्ध चिदानन्द है, राग और अज्ञानसे भिन्न है। शरीर, बन्ध आदि अजीव हैं और अजीवका स्वभाव जड है। पुण्य-पापके परिणाम आश्रय हैं, और उसका स्वभाव आकृष्यता है। मरु स्वभाव अनाकुल अज्ञानन्द है। विकार में अटकना वह अर्थ है। आत्मा की शुद्धि अर्थात् अर्थार्थ अर्थ ज्ञान और रमणता वह सत्त्व-तत्त्व है। शुद्धिकी वृद्धि होना वह निजरा तत्त्व है और सम्पूर्ण शुद्धि यह मोक्ष है। सात तत्त्वों में जीव और अजीव द्रव्य हैं, आश्रय, अर्थ, सत्त्व, निजरा और मोक्ष-यह अर्थार्थ हैं।—इसप्रकार सात तत्त्वोंके अर्थार्थ और पृथक्-पृथक् भावका श्रद्धान और भासन होना यह सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है। अज्ञानकी ऐसा श्रद्धान और भासन नहीं होता।

मुनिशा सुभराग निमित्तमात्र है मुनि वास्तवमें दास्यके वर्तनी नहीं है। सुभराग आता है वह आश्रय है, उसे मुनि जानत हैं। मुनि द्वारा दास्यकी रचना हुई—ऐसा कहना यह निमित्तका अर्थ है।

शास्त्रोंमें जैसे जीवादि तत्त्व लिखे हैं उसीप्रकार अज्ञानी स्वयं सीख लेता है वहीं उपयोग लगाता है और दूसरों को उपदेश देता है, किन्तु स्वयंको तत्त्वोंका भाव भासन नहीं है, इसलिये सम्यक्त्व नहीं होता ।

×

×

×

[फाल्गुन शुक्ला १४ शुक्रवार ता० २७-२-५३]

अब कदाचित् कोई शास्त्रानुसार सात तत्त्वोंकी श्रद्धा करके शास्त्र में लिखे अनुसार सीख ल, शास्त्र क्या कहते हैं उसमें उपयोग लगाये दूसरा को उपदेश द किन्तु जीव-अजीवादिके भावकी उसे खबर नहीं है, तो भाव भासनके बिना तत्त्वाथश्रद्धा कहीं से होगी ? नहीं हो सकती । भाव भासन किसे कहते हैं वह यहाँ कहते हैं ।

भावभासनका दृष्टान्तमहित निरूपण

जिसप्रकार कोई पुरुष चतुर होने के हेतु संगीत शास्त्र द्वारा स्वर, ग्राह्य, मूच्छना और तालके भेद तो सीखता है, किन्तु स्वरादि का स्वरूप नहीं जानता, और स्वरूपकी पहिचानके बिना अथ स्वरवादिको अथ स्वरारिह्य मानता है अथवा सत्य भी माने तो निणय पूर्वक नहीं मानता इसलिये उसमें चतुरता नहीं होती । उसीप्रकार कोई जीव सम्यग्दर्शन प्राप्त करने के लिये शास्त्रमें से जीव-अजीवका स्वरूप सीख लेता है, किन्तु आत्मा जानस्वभावी है, पुण्य पाप आश्रय हैं उन सबका निणय अपने अंतरस कही करता । शास्त्र से सीखता है किन्तु में शायक स्वरूप है, पुण्य-पाप विकार है, शरीर अजीव है, आत्माके आश्रयस्य शुद्धता प्रगट हो वह सबर-निजरा है, इसप्रकार निणयपूर्वक नहीं समझता वह व्यवहाराभासी है । वह अथ तत्त्वोंको अथ तत्त्वरूप मान लेता है, अथवा सत्य माने तो वहाँ

जाता रहना ऐसा कहा था, लेकिन उसे वे भूल गये, तथापि उन्हें ऐसा भावभासन था। एकबार आहार लेन जा रहे थे। मागमें एक स्त्री उड़की दाल क छिलके निकाल रही थी। दूसरी स्त्रीने जब उससे पूछा कि क्या कर रही है? तब उसने उत्तर दिया कि 'तुपमापभिन्न' करती हूँ। माप अर्थात् उडद और तुप अर्थात् छिनका। उडदकी दाल स छिलके अलग कर रही हूँ। मुनि को भान तो था ही कि मैं शुद्ध चिदान द हूँ, कि तु विशेष लीनता करके वे बीतराग दशाका प्राप्त हुए। मैं मन, वाणी, देहसे भि न हूँ, राग द्वेष छिलके हैं उनम रहित हूँ। पान स्वभावी हूँ —उसीम विशेष लीनता करके वे कवलज्ञानको प्राप्त हुए। यह सम्यग्दशनके पश्चात्की बात है। शिवभूत मुनि जो शब्द बाले थे वे सैद्धांतिक शब्द नहीं थे, कि तु स्व-परके भानसहित ध्यान किया, इसलिये वे कवलज्ञान प्राप्त कर लिया।

ग्यारह अङ्गका पाठी हो अथवा उग्र तपश्चर्या करे, तथापि जिसे आत्माका भान नहीं है वह मिथ्यादृष्टि है। और ग्यारह अङ्गका पाठी तो जीवादि के विशेष जानता है, किन्तु उसे अंतरग भाव भासित नहीं होत इसलिये वह मिथ्यादृष्टि रहता है। अभव्यको नाम निश्चयसे तत्त्वका श्रद्धान है, किन्तु भावनिक्षेपसे भावभासन नहीं है। जो जीव सासारिक बाता मे चतुराई बतलाता है, किन्तु घम में मूर्खता प्रगट करता है उसे घमकी प्रीति नहीं है, तथा यदि शास्त्रकी प्रीति हो, किन्तु भावभासन न हो तो वह भी मिथ्यादृष्टि है।

जीव-अनीवतन्त्र मे श्रद्धानकी अर्थार्थता

बीतराग शास्त्रो मे जसो जीवादि तत्त्वाकी बात है वैसी अथत्र

कहीं नहीं है। भगवान की वाणी के अनुसार आचार्यों ने शास्त्रों की रचना की है। समयसार, नियमसार पटखण्डागम आदि जन शास्त्र हैं। उनमें कहे हुए त्रस-स्थावरादिरूप जीवके भेद सीखता है गुण-स्थान, मागणास्थान के भेदों को पहिचानता है जीव-पुद्गलादिके भेदों का और उनके वर्णोंदि भेदों को जानता है, व्यवहार-शास्त्रों की बातें समझता है, किन्तु अध्यात्म शास्त्रोंमें भेदविज्ञानके कारण-भूत तथा वीतरागदशा होने के कारणभूत जसा निरूपण किया है वसा नहीं जानता। आत्मा जड कमस भिन्न है—ऐसा चत यस्वरूप

अध्यात्म शास्त्रमें कहा है, व्यवहारशास्त्रमें कमक साथ निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध कहा है। अध्यात्मशास्त्रमें ऐसा कहा है कि गुण स्थान-मागणास्थान जीवका मूलस्वरूप नहीं है। वीतरागदशाका सच्चा कारण जीव-द्रव्य है। अध्यात्मशास्त्रमें किस अपेक्षासे कथन है उस नहीं समझता।

आगम शास्त्रमें जीवका स्वरूप मागणास्थान, गुणस्थान तथा वतमान पर्याय सहित कहा है, और अध्यात्म शास्त्रमें मूर्यत मात्र शुद्ध कहा है। वतमान पर्यायको गौण करक त्रिकाली शुद्ध स्वभाव को जीव कहा है, उसके स्वरूपको अज्ञानी यथाथ नहीं जानता, और किमी प्रसंग पर वसा भी जानना पड़े तो शास्त्रानुसार जान लेता है। किन्तु अपने का अपने रूप जानकर उसमें परका अंश भी न मिलाना, तथा अपना अंश परमें न मिलाना—ऐसा सच्चा श्रद्धान नहीं करता। स्वयं अपने को नहीं जानता। मैं तो नायक चिदान द हूँ कम-शरीर का अंश अपने में नहीं मानना चाहिये, शरीरकी क्रिया मुझसे होती है—ऐसा नहीं मानना चाहिये। आत्माकी इच्छा

कम और शरीरमें कायकारी नहीं है, और अपनी ज्ञानपर्याय शास्त्र में नहीं है—ऐसा भेदज्ञान नहीं करता। मैं इच्छा करता हूँ इसलिये परकी दयाका पालन होता है—ऐसा मानने से जीवका अज्ञान अजीवम आ जाता है। कमसे उदय अनुसार जीवको रागादि करना पड़ता है ऐसा मानने से अजीवका अज्ञान अजीवमे आ जाता है।

अब, कोई जीव तत्त्वों के नाम अध्यात्मशास्त्रानुसार जान ले, किन्तु ऐसा मान ले कि बाणीसे ज्ञान होता है तो वह मिथ्यादृष्टि है। परस सम्यग्दर्शन नहीं होता, अपने आत्माकी श्रद्धासे होता है। मैं हूँ इसलिये कम बंध होता है यह धातु मिथ्या है। एक तत्त्वको दूसरे में मिलाये तो ठीक है, किन्तु वसी भिन्नता उसे भासित नहीं होती इसलिये जीव-अजीवकी सच्ची श्रद्धा नहीं होती। जिस प्रकार अज्ञान मिथ्यादृष्टि निर्धारित बिना पर्याय बुद्धिसे ज्ञानत्वमें तथा वगादिकमें अहंबुद्धि धारण करते हैं, पातुत्व हो वह भी मैं हूँ, शरीर वर्णादि भी मैं हूँ और रागादि भी मैं हूँ—इसप्रकार सबको एक मानता है, उसी प्रकार जन कुलमें जन्म लेकर ऐसा माने कि “मैं उपदेश देता हूँ अथवा शरीरको चलाता हूँ” तो वह भी जीव-अजीवको एक करता है। उपदेश और शरीरकी क्रिया तो जड़की है, वह क्रिया आत्मा नहीं कर सकता, तथापि जो ऐसा मानता है कि वह मुझसे हुई है वह जीव-अजीवकी सच्ची श्रद्धा नहीं करता, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है।

×

×

×

[फाल्गुन शुक्ला १५ शनिवार सा. २८-२-५१]

यहाँ व्यवहाराभासी का निरूपण हो रहा है। जीवकी क्रिया जीवमे है और अजीवकी अजीवमे,—उसका जिसे भान नहीं है वह मिथ्यादृष्टि है।

जिसप्रकार अथयमती जीव बिना निणय किये बतमान अश में दृष्टि करता है और नावृत्व तथा वर्णादिमे अहृदि धारण करता है उसीप्रकार जन में ज म लेकर ऐसा माने कि मैं जानवान हूँ और उपदश भी देता है, वह जीव और अजीवको एक मानता है । ज्ञान आत्माश्रित है और उपदश जडाश्रित—ऐसी उस ग्यवर नहीं है । पुनश्च, उपवासक समय शरीरका क्षीण होना अथवा भोजनका छूटना वह जडकी क्रिया है, तथापि उस अपनी मानता है वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है । दया-दानादिके तथा पानादिके परिणाम आत्माश्रित हैं और शरीरकी क्रिया जडाश्रित है, तथापि जो सब क्रियाओं को आत्माश्रित मानता है वह मिथ्यादृष्टि है । जानपर्याय, गगपर्याय और देहादि जडकी पर्याय—सबको वह एक मानता है । उपदश में दिया और राग भी मैंने किया—ऐसा वह मानता है । भगवान के पास जाने का शुभराग आत्माश्रित है और शरीरका हलन-चलन, हाथ जुडना आदि पुद्गलाश्रित है, तथापि दोनों का एक मानना वह भूल है ।

और किसी समय शास्त्रानुसार सच्ची बात भी बनाये किंतु वहाँ अंतरग निर्धाररूप श्रद्धान नहीं है । शरीर की और परजीवकी क्रिया मेरी नहीं है, जान और राग होता है वह जीव करता है—ऐसी खबर नहीं है, अंतरग में शास्त्रानुसार श्रद्धान नहीं है । जिस प्रकार नसेबाज व्यक्ति माता को माता भी कहे तथापि वह सयाना नहीं है, उसी प्रकार इसे भी सम्यग्दृष्टि नहीं कहते । कोई शास्त्रोकी बात कहे, किंतु अंतर में श्रद्धान नहीं हुआ तो उसे सम्यग्दृष्टि नहीं कहते । जीव ने इच्छा की इसलिये गुद आहार आया—गसी मायता वाला जीव और अजीव को एक मानता है । सात तत्त्वा में

उसे जीव-अजीव की प्रतीति का भी ठिकाना नहीं है । जिसप्रकार काई दूसरे की ही बात करता हो उसी प्रकार यह जीव आत्मा का कथन करता है, किन्तु मैं स्वयं ही आत्मा हूँ, पुण्यपरिणाम विकार है और शरीरादि जड हैं—एसी भिन्नता उसे भासित नहीं होती । आत्मा से शरीर भिन्न है—ऐसा वह कहता है, किन्तु शरीर की क्रिया में नहीं कर सकता, शरीर से मेरा आत्मा बिलकुल पृथक् है—ऐसा भाव अपने में नहीं बिठाता । जड की पर्याय प्रतिक्षण जड से होती है, अपने परिणाम पृथक् हैं ऐसे भिन्नत्व का भास नहीं होता इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है ।

निमित्तिक क्रिया स्वतंत्र होती है, उसमें अन्य पदार्थ
निमित्त मात्र हैं ।

पर्याय में जीव-पुद्गल के परस्पर निमित्त से अनेक क्रियाएँ होती हैं, उन सबको दो द्रव्यों के मेल से उत्पन्न हुई मानता है, मैं जीव हूँ इसमें शरीर चलता है, इन्द्रियाँ हैं इसलिये मुझे ज्ञान होता है—ऐसा मानता है, किन्तु इन्द्रियाँ तो निमित्त मात्र हैं—ऐसा नहीं जानता । निमित्त है इसलिये काय होता है—ऐसा मानता है । भाषा निकलती है वह निमित्तिक है और उसमें रागी का राग निमित्त मात्र है । राग हुआ इसलिये भाषा निकलती है—ऐसा नहीं है । आँख, कान आदि इन्द्रियों के कारण ज्ञान हुआ माने वह एकत्वबुद्धि है । इच्छाके कारण हाथ चला और रोटी आदि के टुकड़े हुए—ऐसा वह मानता है, रसाई बनाते समय रोटी जल जाती है वह उसके अपने कारण जलती है, तथापि रसोइन स्त्री ने ध्यान नहीं रक्खा इसलिये जल गई—इत्यादि मानना वह भ्रमणा है । स्त्री तो निमित्त मात्र है,

तथापि स्त्री का ध्यान न होना और रोटि का जल जाना—इन को क्रियाश्री का होना एक जीव से मानना मूढता है। पुद्गल की पर्याय अपने कारण होती है तब दूसरे पदार्थ को निमित्त कहा जाता है।

बालक के हाथ से काँचका गिलाम गिरकर फट जाये वहाँ पुद्गल की पर्याय निमित्तक है और बालक का वेध्यानपना निमित्त है। ज्ञानी धर्मात्मा को अल्प रागद्वेष होता है, तथापि समझते हैं कि भाया तो भाया के कारण निकलती है, निकलता से द्वेष आता है, किन्तु वे पर के स्वामी नहीं बनते। आत्मा में रागद्वेष अथवा ज्ञान अपने से होता है, उसमें पर पदार्थ निमित्त मात्र हैं। निमित्त है इसलिए क्रोध आता है—ऐसा नहीं है। डाक्टर अपने कारण आता है, जीवकी इच्छा के कारण नहीं आता। पस की क्रिया पस के कारण है, जीवकी इच्छा के आधीन नहीं है।

अज्ञानी जीव मानता है कि दो पत्थर साथ मिलकर एक काय करते हैं। रसोइन ने ध्यान नहीं दिया इसलिये कड़ी उपनकर नीचे गिरती है ? नहीं। जड़की क्रिया जड़से होती है। भूय रसोइन स्त्री मानती है कि मैं उपस्थित होती तो चूहे में स लकड़ी निकाल लती, और कड़ी को उपनने से बचा लती, किन्तु यह मायता मूढ की है। अज्ञानी मानता है कि मैं विचारक हूँ इसलिये ससारकी व्यवस्था कर सकता हूँ, मैं देशका, कुटुम्बका व्यवस्थापक हूँ—ऐसा मानता है वह मूढ है। भूयसे जड़की अवस्था विगडती है और चतुरसे सुधरती है—वह ऐसा जो मानता है वह मिथ्यादृष्टि है। जीवकी चतुराई पसे में भी काम नहीं आती। व्यापारी मूख है इसलिये व्यापार में लाभ नहीं होता और चतुर है इसलिये लाभ होता है—ऐसा मानना वह

मूढता है। तिजोरी में ताला लगाता है, वहाँ ताले की पर्याय तो अजीब की है, जीव के कारण वह नहीं होती। चोर तो चोरी का भाव करता है और हाथ में पिस्तौल रखता है वह जड़ की क्रिया है चोर की इच्छानुसार पिस्तौल नहीं चलती। पिस्तौल की क्रिया जड़ के कारण है, उसमें चोर का द्वेषभाव निमित्त मात्र है।

इसप्रकार निमित्तकदशा और निमित्त की स्वतन्त्रता की जिसे सबर नहीं है अर्थात् उसका सच्चा भावभासन नहीं हुआ है उसे जीव-अजीब का सच्चा श्रद्धानी नहीं कहा जा सकता। अनानी कदाचित् कहे कि जीव-अजीब पृथक् हैं कि तु उस भावभासन नहीं है। जीव-अजीब को जानन का यही प्रयोजन है कि जीव की पर्याय जीव से होती है उसमें अजीब निमित्त मात्र है—ऐसा भावभासन होना चाहिये वह अज्ञानी को नहीं होता। इसप्रकार मिथ्यादृष्टिके जीव-अजीब तत्त्व के श्रद्धान की अयथायता बतलाई। पुद्गल जाति अपेक्षा से एक हैं कि तु सरया से अनतान्त हैं। एक पुद्गल से दूसरे पुद्गल में काय हो तो अनतान त पुद्गल नहीं रहते।—इसप्रकार सात तत्त्वों का भान नहीं है और माने कि मैंने पर की दया की तो वह भ्राति है। यहाँ कोई प्रश्न करे कि पुद्गल पुद्गल तो सजातीय हैं, तो फिर एक पुद्गल दूसरे का कुछ कर सकता है न ? नहीं, एक उँगलीके स्कंध में अनत परमाणु हैं, उन प्रत्येक की क्रिया भिन्न-भिन्न है।

एक परिनाम के न करता दरव दोइ,
 दोइ परिनाम एक दव न धरतु है।
 एक करतूति दोइ दव कबहू न करे,
 दोइ करतूति एक दव न करतु है ॥

“समयसार नाटक” में यह बात कही है। दो द्रव्य एक परिणाम का नहीं करते, एक द्रव्य दो परिणाम नहीं रखता, दो द्रव्य एकत्रित होकर एक परिणाम करें — ऐसा कभी नहीं होता और एक द्रव्य कर्ता होकर दो परिणाम कर—ऐसा नहीं होता।—इसप्रकार जिस यथाय श्रद्धान नहीं है उसे जीव-अजीव की स्वतन्त्रता की खबर नहीं है, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है।

×

×

×

[चत्र कृष्णा २, सोमवार, ता० २-३-५३]

आस्रवतत्त्व क श्रद्धान की अयथार्थता

श्रीर आस्रवतत्त्वमें जा हिंसारूप वापास्रव है उसे तो हेय जानता है तथा अहिंसादिरूप पुण्यास्रव है उस उपादय मानता है। दया, अह्यचर्यादि के परिणाम जीवस स्वयं होत हैं, उन परिणामा रूप क्रिया जीव से हुई है, कम क कारण नहीं हुई। जो जीव कम के कारण दया-दानादि क परिणाम माने तो जीव-अजीव तत्त्वमें भूल है। शुभ-अशुभ परिणाम कम म होत हैं, वह जीव-अजीव तत्त्वकी भूल है, आस्रवतत्त्व की भूल नहीं है किन्तु जिस जीवके वसी भूल है उसकी तो सभी तत्त्वों में भूल है दया-दानादि क परिणाम जीव के अस्तित्वमें हैं, कम निमित्तमात्र है। स्वयं स केवलज्ञान ही उसमें केवलज्ञानावरणीय का अभाव निमित्तमात्र है,—ऐसा यथाय न समझे और माने कि निमित्त है कमलिय काय हुआ, वह जीव अजीव तत्त्व की भूल है। निमित्त-निमित्तक सम्बन्ध पृथक् स्वतन्त्र न माने तो दो के अस्तित्व का प्रयोजन सिद्ध नहीं हुआ। जीव में भावध-घ होता है वह स्वतन्त्र है और द्रव्यब-घ भी स्वतन्त्र है। भावध-घ के

कारण द्रव्य कर्मोंका बन्ध माने तो अजीव परतत्र हो जाता है। कमबन्ध कमक कारण होता है उसमें भाव आस्रव निमित्तमात्र है। ऐसा न माने तो जीव-अजीव दोनों में भूल है जब जीव स्वतत्र विकार करता है तब कमबन्ध कम के कारण होता है, वह भी स्वतन्त्र है।

निमित्त का ज्ञान कराने के लिए व्यवहार से कथन आता है कि-जीवने विकार किया इसलिये कमबन्ध हुआ किन्तु उसका तात्पर्य में स्वतत्र निमित्त-निमित्तिक सम्बन्ध समझना चाहिये। कर्मों का बन्धन कमके कारण होता है तब जीव का विकार निमित्तमात्र है-ऐसा समझना चाहिये। जिसे सच्ची प्रतीति हो उसे सच्चा ज्ञान होता ही है। श्री समयसार के बन्ध अधिकार न भी यही कहा है कि—

सब जीवों के जीवन-मरण होना, वह उनके अपने आश्रित है। अपने जीवन-मरण दूसरे के आश्रित नहीं हैं। परजीवों को मारना या बचाना क्या जीवके हाथ की बात है? नहीं, शरीर की क्रिया शरीर के कारण होती है, उसमें जीव निमित्तमात्र है। सब जीवोंके जीवन-मरण, सुख-दुःख अपने-अपने कर्मोदयके निमित्तसे हैं। जीव अपने आयुक्रमके निमित्त से जीता है—यह भी व्यवहार का कथन है। जीव अपनी स्वतत्र योग्यतासे रहता है, उसमें आयुक्रम निमित्तमात्र है, किन्तु दूसरा जीव निमित्त नहीं है ऐसा यहाँ बतलाना है। अपनी जीव मानता है कि मैं हूँ इसलिये परके जीवन-मरण, सुख-दुःख होते हैं, तो वह जीव-अजीव तत्त्वकी भूल है, और दया दानादि के परिणामोंको उपादेय मानना वह आस्रव तत्त्वकी भूल है। पुनश्च, सुख-दुःख के संयोग प्राप्त होने में वदनीय कम निमित्त है, उसमें

दूसरा जीव सीधा निमित्त नहीं है। सामग्री आती है वह अपने कारण आती है, उसमें वेत्तीय निमित्त है, और जीव सुख-दुःखकी कल्पना करता है वह स्वतंत्र करता है उसमें दशन मोहनीय निमित्त है। दूसरा जीव सुख-दुःख नहीं दे सकता। मैं दूसरी को निभा रहा हूँ—ऐसा मानकर परपदार्थों का कर्ता होता है वह मिथ्या दृष्टि है।

मैं दूसर को जिलाना हूँ मैंने दूसरा को सुखी किया, उनकी दुःखा-तृषा मिटाई,—ऐसा अभिमान करता है वह आति है पर जीव का सुखी करनेका अथवा जिलानका अध्यक्षता हो वह तो पुण्य व घका कारण है, इसलिये सतुष्ट होने जसा नहीं है। अज्ञानी जीव पुण्य होना प्रसन्न होता है कि पुण्य व घ तो हुआ न। वह मिथ्यादृष्टि है। और मारने तथा दुःखी करने का अध्यक्षता हो वह पापव्यय के कारणरूप है।

सत्य बोलना, बिना पूछे वस्तु न लेना, शरीर से ब्रह्मचय का पालन करना आदिमें गुम भाव है और उसमें पुण्य व घ होता है। उमम सतुष्ट हो तो वह महान भूल है। तत्वाय-श्रद्धानसे विरुद्ध श्रद्धा करे वह निगोदका आराधक है। मुनि नाम धारण करके वस्त्रादि परिग्रह रखे तो महान पापी है। मुनिपना न होने पर भी मुनित्व माने वह निगोदका आराधक है—ऐसा श्री कुन्दकुंदाचार्य कहते हैं।

यहाँ अज्ञानी, "मैंने शरीर से ब्रह्मचयका पालन किया है,"—ऐसा मानकर शरीरकी क्रियाका स्वामी होता है, यह जीव-अजीव में भूल है, और उसमें होने वाला गुम-परिणामसे घम माने वह आश्रय में भूल है। अज्ञानी मानता है कि जीवका विकल्प भाता है इसलिये वस्त्र छूट जाने हैं, तो ऐसा नहीं है। वस्त्र छूटने का काय

तो वस्त्रसे होता है। यदि विक्त्पके कारण वस्त्रोका छूटना माने तो जीव-प्रजीव म भूल है। परिग्रह न रखने का भाव शुभ है—पुण्य बन्धका कारण है, उसे उपादेय मानना वह आश्रवमें भूल है। पसा रहना, असत्य बचन बोलना आदि तो जडकी क्रिया है, और पसा रखू आदि परिणाम पाप अध्यवसान है। उसमें पापको हेय और पुण्य को उपादेय मानना वह आश्रवतत्त्वमें भूल है। हिंसादिक की भांति असत्यादिक पापबन्ध के कारण हैं,—यह सब मिथ्या अध्यवसाय हैं और त्याज्य हैं।

हिंसा में मारने की बुद्धि होती है, कि तु सामनेवाला जीव आयु पूरा हुए बिना कभी नहीं मरता। मारने का द्वेष स्वयं किया वह पाप है। स्वयं अहिंसाका भाव किया, इसलिये जीव नहीं बचा है, अपनी आयुके बिना वह नहीं जीता। अपने शुभ परिणामों से जो पुण्य बन्ध करता है, वह धर्म नहीं है। पुण्यको आदरणीय मान वह आश्रवमें भूल है। मैं नाता-दृष्टा हूँ, परका कर्ता नहीं हूँ, मैं रागका भी कर्ता नहीं हूँ,—ऐसा माने वहाँ निबन्धता है और निबन्धभाव उपादेय है।

धर्म, पूरा वीतरागदशा न हो तबतक प्रशस्त रागरूप प्रवर्तन करो,—यह उपदेशका वाक्य है। वीतरागी दशा न हो, तब-तक शुभराग उसके अपने वास्तव्यसे आता है—ऐसा जानो, किन्तु श्रद्धान तो ऐसा रखो कि दया, दान, भक्ति आदि बन्धके कारण हैं, हेय हैं। यदि श्रद्धानमें पुण्यको मोक्षमार्ग जाने तो वह मिथ्यादृष्टि है। जो निश्चय मोक्षमार्गकी साधना करता है उसके शुभरागको व्यवहार मोक्षमार्ग कहते हैं, किन्तु निश्चयसे वह बन्ध मार्ग है,—ऐसा जानना चाहिये। × × ×

[चन्द्र वृष्णा ३ मगलवार ता० ३-३-५३]

विपरीत अभिप्रायरहित तत्त्वाथश्रद्धान वह सम्यग्दर्शन है, उसे जो नहीं जानता और बाह्यसे धम मानता है वह मिथ्यादृष्टि है। यहाँ यह बतलाते हैं कि आश्रवतत्त्वमें किस प्रकार भूल करता है। पापको हेय माने किन्तु पुण्य को उपादय माने वह आश्रवकी भूल है। और मिथ्यात्व, अविरति, कर्माय और योग—यह आश्रवके भेद हैं। उन्हें बाह्यरूपसे तो मानता है किन्तु उन भावोंकी जाति नहीं पहिचानता। सच्चे देव, गुरु, शास्त्र की बाह्य लक्षणोंसे परीक्षा करे, वह गृहीत मिथ्यात्वका त्याग है, किन्तु अनादिकालीन अगृहीत मिथ्यात्वको न पहिचाने और नायकरत्वरूप आत्माकी दृष्टि नहीं है, किन्तु पुण्य पाप पर दृष्टि है वह अनादिकालीन मिथ्यात्व है, उस नहीं जानता। स्व की दृष्टि करके आश्रव छोड़ना चाहिये कि तु उस भूलको दूर नहीं करता। दया दानादिके परिणाम आश्रव हैं उनके ऊपर की दृष्टि वह पर्यायदृष्टि है। अंतरम रागको हितकर मानता है वह मिथ्यात्वको नहीं पहिचानता।

पुनश्च, बाह्य त्रस स्थावर की हिंसाको अविरति मानता है। इन्द्रियविषयोंकी प्रवृत्तिको अविरति मानता है, कि तु वह अविरति का स्वरूप नहीं है। जड़की क्रिया कम हुई ता मानता है कि विषय कम होगये। स्त्री, लक्ष्मी के ससगको अविरति मानता है, किन्तु हिंसा में प्रमादपरिणति भूल है। उग्रप्रमाद होना वह अविरति है। मग्न होने से मानता है कि अव्रत छूट गये, वह भूल है। विषयामे आसक्ति का होना वह अव्रत है। अंतरम आसक्ति छूटती नहीं है और मानता है कि मैं व्रतधारी हूँ। शरीर द्वारा बाह्य इन्द्रियविषयोंमें लीन न हो तो मानता है कि अव्रत छूट गया, वह अविरतिमें भूल है। पर्यायमें

तीव्र प्रमाद भावका और विषयासक्तिका स्वभावके भानपूर्वक त्याग नहीं हुआ और बाह्यसे आसक्तिका त्याग माने वह अविरतिरूप आश्रय तत्त्वमें भूल है। ऐसी भूलवाले का सम्यग्दर्शन नहीं होता।

आत्माके भानपूर्वक विशेष स्थिरता हाना वह व्रत है, उसे नहीं पहिचानता, प्रमादभावको नहीं जानता, कि तु बाह्य निमित्तोंके छूटने से अव्रत छट गये—ऐसा मानता है। मैं गुड चिदानन्द हूँ—ऐसे भानपूर्वक अशत लीनता होने से अव्रत परिणाम छूट जात हैं और निमित्त भी निमित्तके कारण छूट जात है,—उसे जा नहीं जानता वह आश्रयतत्त्वमें भूल करता है।

और बाह्य क्रोधादि करने को कपाय जानता है, किंतु अभिप्राय की खबर नहीं है। अनुकूल पदार्थोंके संयोगसे राग और प्रतिकूल पदार्थोंके संयोगसे द्वेष करना पड़ता है यह कपायका अभिप्राय है। अज्ञानी मानता है कि मैं विकल्प करता हूँ इसलिये बाह्य पदार्थ आते हैं। अभिप्रायमें कपाय विद्यमान है इसलिये आश्रयतत्त्वकी भूल है। और आत्मामें योग (—प्रत्यक्ष कम्पन) की क्रिया है उसे आती नहीं मानता। जडकी क्रिया मैंने रोकी इसलिये योग रखा—ऐसा मानता है। मन, वचन कामाकी क्रिया जडकी है, उसकी खबर नहीं है और ऐसा मानता है कि शरीरादि की क्रिया रकने से घम हुआ, किंतु अंतरमें शक्तिभूत योगों को वह नहीं जानता।—इसप्रकार वह आश्रयोका स्वरूप अथवा जानता है।

पुनश्च, राग-द्वेष-मोहरूप जो आश्रयभाव है उसे नष्ट करने की चिंता नहीं है और बाह्य क्रिया सुधार—ऐसा वह मानता है। अनुकूल निमित्त प्राप्त करने और प्रतिकूल निमित्त दूर करने का प्रयत्न

रखता है। बाह्य क्रिया छोड़ो, भोजन छोड़ो, स्त्री छोड़ो, लक्ष्मी छोड़ो, बाह्य परिग्रहका परिणाम करो तो घम होगा—ऐसा अज्ञानी मानता है। बाह्यमें क्रिया छूट जाने से प्रतिमा हागई—ऐसा वह मानता है, किंतु प्रतिमा बाहरस नहीं आती। अनरपरिणाम सुधरे नहीं हैं जोव जजीवका भेदनान नहीं है, जीवकी स्वतंत्र क्रियामें अजीव निमित्त मात्र है और अजीवकी स्वतंत्र क्रियामें जीव निमित्त मात्र है। ऐसी स्वतंत्रताकी जिस गबर नहीं है उस प्रतिमा कहीं स होगी ?

कचन कामिनी और कुटुम्ब—इन तीन को छोड़ दो तो घम होगा—ऐसा अज्ञानी कहत है, किन्तु वे तो पृथक ही हैं, मैं उह छोड़ता हूँ—यह मायता ही मिथ्यात्व है। आत्मा उनस पर है और राग—द्वेष रहित है।—ऐसा आत्माक भानपूर्वक राग छूटे तो कचन, कामिनी और कुटुम्ब के निमित्त छूटे ऐसा कहे जात हैं नहीं तो निमित्त भी छूटे नहीं कहलाते। स्वरूप में लीनता करना वह चारित्र है बाह्य त्याग चारित्र नहीं है। अज्ञानी कहते हैं कि बाह्य वस्तुआ का याग करो तो अंतरमें राग दूर होगा, किंतु वह बात मिथ्या है।

द्रव्यलिंगी मुनि अथ देवादिक की सेवा नहीं करता, २८ मूल गुणोंका पालन करता है, और प्राण जायें तथापि व्यवहार घम नहीं छोड़ता, तो वहाँ गृहीत मिथ्यात्वका त्याग है, किन्तु अगृहीतका त्याग नहीं है। वह बाह्यहिंसा बिलकुल नहीं करता, अपने लिय बनाया हुआ आहार नहीं लेता, तब तो शुभ परिणाम होते हैं, किन्तु घम नहीं होता। झूठ नहीं बोलता, दया पालन करता है, विषय सेवन नहीं करता, क्रोधादि नहीं करता, कोई शरीरके टुकड़े टुकड़े करदे तथापि क्रोध न करे ऐसा व्यवहार है, किन्तु—अंतरमें भान नहीं है इसलिये अगृहीत मिथ्यात्व नहीं छूटा है। उसके मिथ्यात्व

कपाय और योग—ऐसे चारों आश्रय होते हैं । मैं निमित्त हूँ इसलिये जड की क्रिया होती है—ऐसा वह मानता है, उसे यथाथ बात की खबर नहीं है । दूसरे, यह काय वह कपटसे नहीं करता । यदि कपट से करे तो ग्रवेयक तक कस पहुँच सकता है ? नहीं पहुँच सकता । अतरंग मिथ्या अभिप्राय अन्नत, रागद्वेषकी इष्टता आदि रागादि-भाव आते हैं वही आश्रय है, उसे नहीं पहिचानता, इसलिये उसे आश्रयत्वकी सच्ची श्रद्धा नहीं है ।

बधवच के श्रद्धान की अर्थार्थता

हिंसा, झूठ, चोरी आदि अशुभभावों द्वारा नरकादिरूप पाप बधको बुरा और दया दानादि के बधको भला जाने वह मिथ्यादृष्टि है । दोनों बध हैं आत्माका हित नहीं करते । दया-दानादिसे मुझे पुण्य बध तो हुआ है ।—इसप्रकार हृषित होता है, दोनों बध हैं तथापि पुण्यबधको भला जानता है वह मिथ्यादृष्टि है ।

पुण्य बधसे अनुकूल और पाप बधसे प्रतिकूल सामग्री प्राप्त होती है किंतु उसके द्वारा स्वभावकी प्राप्ति नहीं होती । पापबधको बुरा जानकर द्वेष करता है नरकादि की सामग्री पर द्वेष करता है और पुण्य बधसे अच्छी सामग्री प्राप्त होगी—ऐसा मानकर उसमें राग करता है, किंतु वह भ्रान्ति है । समवशरण देखने की मिला उसमें आत्मा को क्या लाभ ? परवस्तुसे लाभ—अलाभ नहीं है । स्वर्ग में जायेंगे और फिर भगवान के पास पहुँचेंगे—तो उसमें क्या मिला ? समवशरण तो जड है, पर है, वहाँ जीव अन्नत चार गया है । सामग्रीके स्वभावकी प्राप्ति नहीं होती । अज्ञानी जीव प्रतिकूल सामग्रीमें द्वेष करता है और अनुकूल सामग्रीमें राग

करता है वह मिथ्यात्व है । रागवा अभिप्राय रहा वह बंधतत्त्व की भूत है, उसकी तत्त्वाध्याय्यता मिथ्या है । तत्त्वाध्याय्यता बिना सम्यग्दर्शन नहीं है और सम्यग्दर्शन के बिना चारित्र्य नहीं होता । जन दर्शनमें गड़बड़ी नहीं चल सकती तत्त्वमें अयाय नहीं चल सकता । अथ व स्वभाव की श्रद्धा ज्ञान, चारित्र्यसे घम होता है । अज्ञानी जीव मोलहकारण भावनामें राग करता है, उस तीथकर प्रकृति का व घ नहीं जाना । ज्ञानी जीव रागको हेय मानता है और तीथकर प्रकृति का भी हेय मानता है । किसी ज्ञानी जीव को निबलता से शुभराग आये तो तीथकर पुण्य-प्रकृतिका व घ हो जाता है ।

भक्तिमें आता है कि हे भगवान ! अपने पाससे एक देव भेजो ! —आदि निमित्त का कथन है । अज्ञानी जीव सयोग की भावना करता है, पापके बंधको बुरा मानता है क्योंकि उससे प्रतिकूल सामग्री प्राप्त होगी और पुण्य व घस अनुकूल । उसमें किसी सामग्री को अनुकूल और किसी को प्रतिकूल मानना वह मिथ्यादर्शन धन्य है । यहाँ, व्रत-तप करो तो स्वयं प्राप्त होगा, और वहाँ से भगवान् निकट पहुँचेंगे, फिर सम्यग्दर्शन प्राप्त होगा—ऐसा अज्ञानी मानत है । उनकी दृष्टि सयोग पर है कि तु स्वभाव पर नहीं है, उन्हें अपने आत्मा के पास नहीं आना है । बंधन अहितकर है, पुण्य-पाप हय है, सबर-निजरा हितकर है और माक्ष परम हितकर है—ऐसी पहिचान नहीं है वह मिथ्यादृष्टि है । बंध तत्त्वमे पुण्यसे शुभ व घ हुआ—ऐसा मानकर दूषित हो वह मिथ्यादृष्टि है ।

यहाँ प० टोडरमलजी कहते हैं कि पुण्य-पापसे सामग्री प्राप्त होती है । आजकल कोई वत्तमान पण्डित कहते हैं कि सामग्री पुण्य

पापसे नहीं मिलती, किन्तु वह भूल है। जिसप्रकार—अच्छी जल वायु आदि अनुकूल सामग्री प्राप्त होने पर जीव राग करता है और सप, विष आदि प्रतिकूल सामग्री मिल उस समय द्वेष करता है, उसी प्रकार यह जीव पुण्यसे भविष्यमें अनुकूल पदार्थ मिलेंगे—ऐसा मान कर राग करता है और पापसे प्रतिकूल पदार्थ प्राप्त होंगे—ऐसा मानकर द्वेष करता है—उसे इसप्रकार राग द्वेष करनेका श्रद्धान हुआ। इसलिये उसके भविष्यमें मिथ्यात्व है। जिसप्रकार इस शरीर सम्बन्धी सुख-दुःख सामग्री में राग-द्वेष करना हुआ, उसीप्रकार भविष्यमें अनुकूल-प्रतिकूल सामग्री में रागद्वेष करना हुआ।

और दया-दानादि शुभपरिणामों से तथा हिंसादि अशुभ-परिणामों से अघाति कर्मोंमें फेर पड़ता है। शुभसे साताकर्म का बंध हाता है और अशुभसे असाता कर्मका। शुभसे वेदनीय, आयु, नाम, गोत्रम फेर पड़ता है, किन्तु अघाति कर्म वही आत्मगुणोंके घातक नहीं हैं। शुभाशुभभावोंसे घाति कर्मोंका बंध तो निरंतर होता है कि जो सब पापरूप ही हैं। यहाँ कम-अधिक बंधका प्रश्न नहीं है। पुण्य से घातिकर्मोंमें कम रस गिरता है, किन्तु बंध तो निरंतर ही है। शुभ हो या अशुभ हो, तथापि मिथ्यादृष्टिको ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अंतराय का बंध निरंतर होता है। सम्पदादृष्टिको भी शुभभावके समय उसका बंध होता है। वे सब पापरूप ही हैं और वे ही आत्मगुणोंके घातक हैं।

शुभ के समय भी बंध होता है—ऐसा यहाँ बतलाते हैं। बंध हानिकारक है और अबंध स्वभाव हितकारक है,—ऐसी समझ

बिना पुण्यबन्धको हितकारी माने, वह बन्धतत्त्वमें भूल करता है ।

×

×

×

[चैत्र कृष्णा ४ बुधवार ता० ४-३-५३]

तत्त्वाथश्रद्धान् सम्यग्दर्शनं का लक्षणं है । यह लक्षण चौथे गुणस्थान से लेकर सिद्धमें भी रहता है । तत्त्वाथ श्रद्धान् निश्चय सम्यग्दर्शन है । यदि तत्त्वाथ श्रद्धान् व्यवहार हो तो सिद्ध में वसा व्यवहार नहीं हाता, और वहाँ तत्त्वाथश्रद्धान् तो सम्भवित है, इस लिये तत्त्वाथश्रद्धान् निश्चय सम्यग्दर्शन है । माक्षमाग प्रकाशक पृष्ठ ३२३ में कहा है कि केवली सिद्ध भगवानको भी तत्त्वाथश्रद्धान् लक्षण होता ही है, इसलिये वहाँ अव्याप्तिपना नहीं है ।

तत्त्व अर्थात् भाव । जीव का भाव नायक है । व्यवहार रत्नत्रय का भाव राग होने से आत्मा व आनन्द लूटने वाला है, इसप्रकार भेदज्ञान द्वारा भाव का भासन होना वह निश्चय सम्यग्दर्शन है । जीव का नायक स्वभाव है, अजीव का स्वभाव जड है, पुण्य-पाप दोनों आस्रव हैं—हेय हैं, बन्ध अहितकारी है, सवर-निजरा हित रूप है और मोक्ष परम हितरूप है—ऐसा भाव भासन होना वह तत्त्वाथ श्रद्धान् है । और भिक्षशास्त्र के प्रथम अध्याय के चौथे सूत्रमें “जीवाजीवास्रवसवरनिजरामोक्षास्तत्त्वम्” कहा ह । वहाँ तत्त्वम् एकवचन कहा ह, इसलिये वहाँ निश्चय सम्यग्दर्शन की बात ह । रागरहित भाव की बात है । एक स्व-पर प्रकाशक ज्ञान स्वभाव म सात का राग रहित भावभासन होना वह निश्चय सम्यग्दर्शन है । और तत्त्वाथसूत्र में सम्यग्दर्शन के निसर्गज तथा अधिगमज ऐसे दो

भेद बतनाय हैं, वे व्यवहार के नहीं हो सकते, इसलिये तत्त्वाथ श्रद्धान सम्यग्दर्शन वह निश्चय सम्यग्दर्शन है ।

तीर्थकर की वाणी से किसी को लाभ नहीं होता । जिस परिणाम से तीर्थकर पुण्य प्रवृत्ति का बंध हुआ वह परिणाम जीव को अपने लिये हेय है और प्रवृत्ति अहितकर है, तो फिर दूसरों को हितकर कैसे हो सकती है ? अज्ञानी जीव तीर्थकर पुण्य प्रवृत्ति से लाभ मानता है और उससे अनेक जीव तरते हैं ऐसा मानता है वह भूल है । स्वयं अपने कारण तरता है सब तीर्थकर की वाणी को निमित्त कहा जाता है,—ऐसा वह नहीं समझता । इसप्रकार शुभाशुभ भावों द्वारा बंध होता है, उसे भला-बुरा जानना ही मिथ्याश्रद्धान है और ऐसे श्रद्धान से बंध तत्त्व का भी उसे सत्य श्रद्धान नहीं है ।

सर्वतत्त्व के श्रद्धान की अयथार्थता

पर जीवको न मारने के भाव, ब्रह्मचय पालनके भाव, तथा सत्य बोलने के भाव—आदि भाव आश्रय हैं । उ हैं अज्ञानी सब अथवा सबका कारण मानते हैं । सब अविकार है और आश्रय विकार है । अविकारका कारण विचार कहां से होगा ? इसलिये ऐसा माननेवाले की मूलमें भूल है । यहाँ तत्त्वार्थ श्रद्धानकी भूल बतलाते हैं । तत्त्वाथ अर्थात् तत्त्व+अर्थ । अर्थ में द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों आ जात हैं और तत्त्व अर्थात् भाव । द्रव्यका भाव, गुणका भाव और पर्यायका भाव—इसप्रकार तीनोंके भावका भासन होना वह सम्यग्दर्शन है । सात तत्त्वोंमें जीव और अजीव द्रव्य हैं, आश्रय, बंध सब निजंरा और मोक्ष—यह पर्यायें हैं । उनके भावका भासन

होना चाहिये । और द्रव्य आश्रय, द्रव्यब घ, द्रव्य सवर, द्रव्यनिजरा तथा द्रव्यमोक्ष—यह अजीवकी पर्यायें हैं, उनका भी भाव भासन होना चाहिये । इसप्रकार द्रव्य, गुण और पर्यायके भावका भासन होना वह सम्यग्दर्शन है ।

अहिंसा परम धर्म है । रागरहित शुद्धदशा—महाप्रतादिके परिणामसे भी रहितदशा—वह अहिंसा है, वह सवर है, और महाप्रतादिके परिणाम आश्रय हैं, वह सवर नहीं है ।

पुनश्च, तत्त्वापसूत्रक दूसरे अध्यायक पहले सूत्रमें औपशमिक-भावको पहले लिया है, इसलिये तत्त्वापथद्वान सम्यग्दर्शनमें निश्चय सम्यग्दर्शनकी बात है । पारिणामिकभाव द्रव्य है और औपशमिक, क्षायोपशमिक, औपशमिक तथा क्षायिक—चारों पर्याय हैं, वह जीवका स्वतत्त्व है । उस सूत्रमें प्रथम औपशमिकभाव लिया है, क्योंकि जिस पहले औपशमिकभाव प्रगट होता है वह दूसरे भावों को यथाप जान सकता है । जिसके औपशमिकभाव प्रगट नहीं हुआ वह औपशमिकभाव को भी यथार्थ नहीं जानता ।

अज्ञानी जीव सवरतत्त्वमें भूल करता है । अतः, प्रतिमादिके परिणाम आश्रय हैं, सवर नहीं हैं । आत्मा नायक चिन्तानन्द है उसके आश्रयसे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है । आश्रयसे सवर प्रगट नहीं होता । और जीवके आश्रयसे सवर प्रगट होता है—एसा कहना भी सापेक्ष है । पहले निरपेक्ष निणय करना चाहिये । साता के भाव स्वतन्त्र हैं । जीव जीवसे है, सवर सवरसे है—इसप्रकार सातों स्वतन्त्र हैं । एसा निणय करने के पश्चात् जीवके आश्रयसे सवर प्रगट हाता है—एसा सापेक्ष कहा जाता है ।

शुभ-अशुभ परिणाम दोनों अगुद्ध हैं। जो परिणाम आत्माके आश्रयसे होते हैं वे शुद्ध हैं। अज्ञानी अहिंसादिरूप शुभाश्रवको सवर मानते हैं, वह सवर तत्त्वमें भूल है।

प्रश्न — मुनिको एक ही कालमें यह भाव होते हैं, वही उनके बन्ध भी होता है तथा सवर-निजरा भी होते हैं वह किसप्रकार ?

उत्तर — वह भाव मिश्ररूप है। चिदानन्द आत्माके आश्रयसे जो वीतरागी दशा होती है वह सवर है, और जितना राग शेष रहता है वह आश्रव है। अरुणाय परिणति हो वह वीतरागीभाव है और वह यथाथ मुनिपना है। जितना राग शेष है वह व्यवहार है, बन्धका कारण है। यदि व्यवहार सवथा न हो तो केवलदशा होना चाहिये, और यदि व्यवहारसे लाभ माने तो मिथ्यादृष्टि हो जाता है। साधक जीवके अशत गुद्धता है और अशत अशुद्धता है। वह शुभरागको भी हेय मानता है।

कोई प्रश्न करे कि ऐसा शुभराग लाना चाहिये या नहीं ?

समाधान — किस रागको बदल सकेगा ? चारित्र गुणकी जो कमबद्ध पर्याय होना है वही होगी, उसे किसप्रकार बदला जा सकता है ? ज्ञानीको शुभराग बदलनेकी दृष्टि नहीं है, अपने स्वभावमें एकाग्र होने की भावना है।

श्री उमास्वामी तत्त्वाथश्रद्धान कहते हैं, उन सातके भावभासन बिना कमका उपशम, क्षयोपशम तथा क्षय नहीं होता। पचास्त्रिकाय गाथा १७३ की टीकामें जयसेनाचाय ने तत्त्वाथ सूत्रको द्रव्यानुयोग के शास्त्ररूप माना है, और द्रव्यानुयोगमें द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंकी

व्याख्या घाती है। यहाँ तो, जिसे तत्त्वाद्यका यथाय भासन नहीं है उसकी बात चलती है। मिथ्यादृष्टिको भावभासन नहीं है। उसे नाम निक्षेपमे अथवा आगम द्रव्य निक्षेपसे तत्त्वश्रद्धा कही जाती है। आगमसे धारणा कर ले, किन्तु स्वयको भावका भासन नहीं है, इसलिये उसे सच्ची श्रद्धा नहीं है। यह बात यहाँ नहीं है, यहाँ तो निश्चय सम्यग्दर्शनकी बात है।

यहाँ सवरकी भूल बतलाते हैं। एक क्षणमें जो मिश्रभाव होता है उसमें दा काय तो बनते हैं, किन्तु महाव्रतादिके परिणाम आश्रव हैं उन्हें सवर-निजरा मानना वह भ्रम है। अतरस निर्विकल्प गति और आनन्दकी उत्पत्ति हो वह सवर है तथापि जिस प्रगस्त रागके-भावसे आश्रव होना है उसी भावसे सवर-निजरा भी होती है—एसा मानना वह सवरतत्त्वमें भूल है।

×

×

×

[चत्र कृष्णा ५ शुक्रवार, ता० ५-३-५३]

शुभराग सवर नहीं किन्तु आश्रव है।

आत्मामे पंचमहाव्रत, भक्ति आदिके परिणाम हो वह शुभराग है, वह आश्रव है। उस रागका आश्रव भी मानना और उसीको सवर भी मानना व भ्रम है। एक ही भावसे—शुभरागसे आश्रव तथा सवर दोनों कसे हो सकते हैं? मिश्रभावका ज्ञान सम्यग्दृष्टिको ही होता है। सम्यग्दृष्टिको भी जो शुभ राग है वह घम नहीं है। सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य राग रहित है वही घम है। मैं ज्ञायक हूँ—ऐसे स्वभावके श्रद्धा ज्ञानसे जितना धीतरागभाव हुआ वह सवर घम है,

और उसी समय जो राग शेष है वह आश्रय है। एक ही समय में ऐसा मिश्ररूपभाव है, उसमें वीतराग अश और सराग अश—दोनोंको घर्मी जीव भिन्न भिन्न जानता है। पहले व्यवहार और फिर निश्चय—एसा नहीं है। व्यवहारका गुभराग तो आश्रय है, आश्रय सवरका कारण कैस हो सकता है ? पहला व्यवहार, और वह व्यवहार फगते—फगते निश्चय होता है—ऐसी दृष्टि से तो सनातन जैन परम्परामें से पृथक् होकर श्वेताम्बर निकले, और कोई दिगम्बर सम्प्रदायमें रहकर भी ऐसा माने कि राग करते—करते धर्म होगा, व्यवहार करते—करते निश्चय होगा, तो ऐसा माननेवाला भी श्वेताम्बर जैसे ही अभिप्रायवाला है, उसे दिगम्बर जैन घर्मी खर नहीं है।

जिसने रागका आदर किया कि राग करते—करते सम्यग्दर्शन हो जायगा, पहले व्यवहारकी क्रिया सुधारो फिर घम होगा।—ऐसा माननेवाले ने दिगम्बर जन शासनको अथवा मुनियोको नहीं माना है। अपने को दिगम्बर जन कहलवाता है कि तु जनघम क्या है उसको उसे खबर नहीं है। वह जीव व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है। वस्तु एकसमय में सामान्य शक्तिका भण्डार है, और उसमें विशेषरूप पर्याय है वस्तुमें अमेदरूप सामान्यकी दृष्टि करे तो पर्यायमें सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य प्रगट हो। उस अमेदका आश्रय तो करता नहीं है और व्यवहार करते—करते उसके आश्रयस कल्याण मानता है वह अनादिरूढ व्यवहार विमूढ मिथ्यादृष्टि है। द्रव्य स्वभावकी दृष्टि प्रगट करके निश्चय सम्यग्दर्शन—ज्ञान हुआ वहाँ जो राग शेष

रहा उसे उपचारसे व्यवहार कहा है, किन्तु धर्मीकी दृष्टिमें उसका आदर नहीं है ।

पर्याय दृष्टिसे आत्मा रागसे अभिन्न है और त्रिकाली द्रव्यकी दृष्टिमें वह रागसे भिन्न नायक स्वरूप है । वहाँ त्रिकाली की दृष्टि करके रागको हेय जाना, तब रागको व्यवहार कहा जाता है । मिथ्या-दृष्टि जीव शुभम वतता है और उसे धम मानता है किन्तु वह व्यवहाराभासी है । निश्चयधमकी प्रतीति बिना रागमें व्यवहार क्या ? वह तो व्यवहाराभास है । और समिति-गुप्ति-परिपहजय-अनुप्रधा-चारित्रको सवर कहता है कि तु अनानी उसके स्वरूपको नहीं समझता । निश्चय स्वरूपके अवलम्बन बिना समिति-गुप्ति आदि सच्चे नहीं होते । मनमें पापका चिंतन न करे और शुभराग रखे, वचनसे मोन धारण करे और कायास हलन-चलनादि न करे,—एसी मन-वचन-कायाकी क्रियाको अज्ञानी जीव गुप्ति मानता है और उसे सवर मानता है, किन्तु मोन तो जडकी क्रिया है, क्षरीर स्थिर रहे वह भी जडकी क्रिया है, तथा अतरगमे पापका चिंतन नहीं किया वह शुभराग है, उसमें सचमुच सवर नहीं है । स्वभावदृष्टि होन के पश्चात् शुभाशुभ विकल्प-रहित बीतरागभाव प्रगट हुआ वह सच्ची गुप्ति और सवर है । वहाँ क्षरीर स्थिर हो और वाणीकी क्रियामें मोन आदि हो, उसे उपचारसे कायगुप्ति और वचनगुप्ति कही है । एकेन्द्रियके तो सदैव मोन ही है, किन्तु उस कही गुप्ति नहीं कहा जाता । अतरमें बीतरागभाव प्रगट हुए बिना शुभराग रखे तो वह भी गुप्ति नहीं है । सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र तीनों बीतरागभाव हैं, वहाँ मन-वचन-कायाका अवलम्बन नहीं है, स्वाध्यायादिका विकल्प भी नहीं

सूत्रमें २८ मूल गुणवाली समितिको सवर नहीं कहा, किन्तु स्वभाव के आश्रयसे प्रगट हुई मुनियों की धीतराग परिणतिरूप निश्चय समितिको ही सवरका कारण कहा है। दोनों प्रकार पृथक् हैं उन्हें न समझे और व्यवहार समिति को ही सवर मान तो उसे सवर तत्त्वकी सवर नहीं है। शुभराग मुनिपना नहीं है। अंतरमें जो धीतरागभाव हुआ है वह मुनिपना है। वहाँ गुभ राग रहा वह व्यवहार समिति है—आश्रय है। यथाथ समझके बिना मात्र सम्प्रदाय के नाम से कही तर नहीं जात, समझकर यथाथ निणय करना चाहिये।

छट्टे सातवें गुणस्थान वाले मुनि चलते हो, प्रमादभाव न हो और नीम का सूक्ष्म बीर परोके नीचे आजाय, वृक्ष परसे जीव ज तु शरीर पर गिरकर गर्मीसे मर जाये, तो वहाँ मुनिका कोई दाप नहीं है, क्योंकि उनकी परिणतिमें प्रमाद नहीं है। अपनी परिणति में प्रमाद हो तो दोष है। वहाँ तो कहते हैं कि देखकर चलनेका शुभ भाव भी वास्तवमें सवर नहीं है। देखकर चले, प्रमाद न करे, और कोई जीव भी न मरे, तथापि उस शुभरागसे घम माने तो उस जीव को सवरतत्त्वकी सवर नहीं है।

स्वर्ग मोक्षकी इच्छासे या नरकादिके भयसे क्रोधादि न करे और मदराग रखे, किन्तु उससे वही घम नहीं होता, क्योंकि कपाय क्या है और स्वभाव क्या है?—उसका भान नहीं है। लोकमें प्रतिष्ठा आदि के कारण परस्त्री सेवन न कर राजा के भयसे चोरी न करे, तो उससे कही व्रतधारी नहीं कहलाता, क्योंकि कपाय करने का अभिप्राय तो छूटा नहीं है। जिसे पुण्य की

प्रीति है उसे कषाय का ही अभिप्राय विद्यमान है । जिसको जायन् स्वभाव का अनादर और राग का आदर है, उस जीव के अभिप्राय में अनन्तानुग्रही क्रोध विद्यमान है, वह धर्मो नहीं है । जिसे जायक-स्वभावका भान नहीं है और परपदायों को इष्ट-अनिष्ट मानता है, उस जीव के रागद्वेष का अभिप्राय दूर नहीं हुआ है । पचपरमेष्ठी भगवान् इष्ट और अम अनिष्ट—ऐसी जिसकी बुद्धि है वह भी धनानी है । मैं तो ज्ञान हूँ और समस्त पर द्रव्य मेरे ज्ञेय हैं, उनमें कोई मुझे इष्ट-अनिष्ट नहीं है,—एसा भान होने के पश्चात् धर्मों को शुभ राग होने पर भगवान् का बहुमान आता है । वहाँ पर मैं इष्ट बुद्धि नहीं है और राग का आदर नहीं है, राग पर के कारण नहीं हुआ । तत्त्वज्ञान के अभ्यास से जब कोई भी परपदाय इष्ट-अनिष्ट भासित न हो, तब रागके कष्टत्व का अभिप्राय नहीं रहता ।

×

×

×

[धीर शी० २४७६ पत्र कृष्णा ६ शुक्रवार ता० ६-३-५३]

मात्र आत्मज्ञान से इष्ट-अनिष्ट बुद्धि दूर होती है—ऐसा न मानकर, मायमें सात तत्वों को वषाय रूपसे जाने लो अपने शुद्ध स्वरूप को उपादेय माने और परसे उदासीन हो जाये, इसप्रकार उन अतित्यादि भावनाओं की गणना मोक्षमार्ग में की है । दारीर, स्त्री, कुटुम्ब, धनादि अजीव हैं, उनमें कोई इष्ट-अनिष्ट नहीं है । सात तत्वों की सम्यक् श्रद्धा होने से, शुद्धात्माका प्रतिभास होने पर परपदायों में इष्ट-अनिष्टता भासित नहीं होती और न रागद्वेष उत्पत्ति होती है, यह धर्म है ।

पुनश्च, शरीरादि में अगुचि, अनित्यादि चिंतन से उसे बुरा जानकर—ग्रहितरूप जानकर उससे उदास होने का वह अनुप्रेषा कहता है, कि तु वह तो द्वेष बुद्धि है। स्त्री, पुत्रादि स्वायत्त सगे हैं, लक्ष्मी पाप उत्पन्न करती है—ऐसा मानकर उनपर द्वेष करता है, तो क्या पर द्रव्य तरा बुरा करते हैं ? नहीं करते। यह तो उनके प्रति द्वेषभाव हुआ। जैसे—पहले कोई मित्र से राग करता था, फिर उसके दोष देखकर द्वेषरूप उदास होगया, उसी प्रकार पहले शरीरादि पर राग था, फिर उन्हें अनित्यादि जानकर उनसे उदास हो गया और द्वेष करने लगा,—यह कोई सच्ची अनुप्रेषा नहीं है।

एक उपदेशक कहते थे कि—रागके कारणरूप स्त्री, धनादि पर ऐसा द्वेष करो कि उनके प्रति किंचित् राग न रहे। तो क्या पर वस्तु से राग, द्वेष, मोह होते हैं ? क्या पर वस्तु का ग्रहण त्याग किया जा सकता है ? तत्त्वज्ञान पूर्वक स्वसंमुख ज्ञातामात्र स्वभाव में स्थिर दशा होने से सहज ही पर वस्तु के राग का त्याग हो जाता है और पर वस्तु उसके अपने कारण छूट जाती है। अज्ञानी को कर्ता बुद्धि का मोह है।

प्रति समय भूमिकानुसार राग होता है, उसे भी छोड़ा नहीं जा सकता, आत्मा तो मात्र ज्ञाता रह सकता है—उसकी अज्ञानी को खबर नहीं है। इसलिये वह ऐसा मानता है कि पर वस्तुका त्याग करूँ और पर सयोगीसे दूर रहूँ तो शांति होगी—धम होगा, किंतु अपने ज्ञानानंद स्वरूप को तथा शरीरादिके स्वभाव को जानकर, भ्रम छोड़कर, किहीं पर को भला-बुरा न मानकर मात्र ज्ञाता-दृष्टा

रहने का नाम सच्ची उदासीनता है। निश्चय तत्पश्चात्पूर्वक स्वसंमुख होकर, यथार्थ ज्ञातापने में जितनी एकाग्रता बढ़ती है उमरा नाम सवर-निर्जग का कारण सच्ची अनुप्रेक्षा है। जो गुभराग रहा वह व्यवहारअनुप्रेक्षा है, वह तो आश्रव है।

श्रीर क्षुधादि लगने पर उनके शमनका उपाय न करने, आहागदि न लेने को वह परिपह सहन करना कहता है। चूँकि सयोगी दृष्टि तो है, श्रीर अतरमें क्षुधादिको अनिष्ट मानकर दुःखी हुआ है, वह तो अनुभवाव है, किन्तु कभी शुभ भाव हो, तो भी धमनही है। कोई कहे कि-प्रथम परिपह सम्बन्धी प्रतिकूलता का विकल्प आये श्रीर फिर दूसरे समय राग को जीत ले वह परिपहजय है, तो वह बात मिथ्या है, क्योंकि विकल्प तो राग है, आश्रव है वह परिपहजरूप सवर नहीं है। क्षुधा, शृषा, रोगादि को मिटाने का उपाय न करना वह परिपहजरय नहीं है, क्योंकि उसमें तो शुभ राग की उत्पत्ति है। मुनि नग्न रहते हैं, वह भी परिपहनय नहीं है, किन्तु तत्त्वज्ञान पूर्वक स्वाश्रय के बल से राग की उत्पत्ति का न होना वह परिपहजरय है। ज्ञातामात्र रूपसे स्वरूपमें स्थिर रहने का नाम सवर है-परिपहजरय रूप धर्म है।

आत्मानुशासन ग्रन्थ में लिखते हैं कि अज्ञानी त्यागी हो, श्रीर उसके बाह्य सामग्री का अभाव बत रहा हो, वह तो अतराय के कारण है। अतरग ज्ञान, वराग्य के बिना उपचार से भी धम नहीं है। जिसे अनुकूल सयोगों की रुचि है, उसे उसी समय प्रतिकूल सयोग का द्वेष है। उपवासादि में दुःख मानता है, इसलिये उसे रति

के कारण मिलने से उनमें सुखबुद्धि है ही । यह पराश्रय सुख दुःख रूप परिणाम हैं और यहो आत-रौद्र ध्यान है, इससे सवर निजरा-रूप घम नहीं है । पर की अपेक्षा रहित मात्र पाता स्वभावकी श्रद्धा, ज्ञान और लीनता द्वारा स्वस मुग्य पाता रहे और किसी को अनुकूल-प्रतिकूल न मानो वही सच्चा परिपहजय है । अनुकूल प्रतिकूल सयोग प्राप्त हो, तथापि अपने सहज ज्ञान स्वभाव के आश्रयसे सवत्र पाता-दृष्टा रहने से जितनी अपनी वीतरागदशा हुई उतन अश में घम है । और वह तो हिंसादिक साधकयोग के त्याग को चारित्र्य मानता है, किन्तु हिंसा, आरम्भ, समारम्भ बाह्य में नहीं है, जीवके अरुणी विकार भाव में आरम्भ-हिंसादि रूप भाव होते हैं । बाह्य त्याग दिखाई दे, तो हिंसारूप आरम्भ से छूट गया—ऐसा नहीं है ।

२८ मूलगुण तथा महाव्रतादिके पालनरूप शुभोपयोग शुभाश्रव है, वह घम नहीं है । अनानी उस अत-तपादिके शुभरागको उपादेय मानता है, हितकारी-सहायक मानता है, किन्तु वह चारित्र्य नहीं है । चरणानुयोग की अपेक्षा स भी अज्ञानीके व्यवहार त्याग नहीं कहा जा सकता । आत्माके तत्त्वज्ञान पूर्वक अकपाय शांति हो वह सवर-रूप घम है और वहाँ श्रवतादि के रागका त्याग होने पर व्यवहार से बाह्यत्याग कहलाता है, किन्तु मात्र बाह्यवस्तुका त्याग वह घम नहीं है । रागका त्याग किया—ऐसा कहना भी नाममात्र है—उपचार से है, क्योंकि ज्ञाता तो रागके भी अभावस्वरूप है । आत्मा आत्मा में स्थिर हो वही सच्चा प्रत्याख्यान है । घतादिका शुभ राग है वह आश्रव है, वह आश्रव तो बध का साधक है और चारित्र्य तो वीतराग भाव मात्र होने से भोक्षका साधक है, इसलिये उस महाव्रतादिरूप

दुम भाव को चारित्र्यवना सम्भव नहीं है । अज्ञानी के व्रत उपचार स (—व्यवहार स) भी व्रत नहीं कहलाते ।

निश्चय सम्यग्दशन पूर्वक स्वस मुख्य धीतरागभाव हो उतना चारित्र्य है, और महाव्रतादि गुभराग मुनिदगामें होता है वह चारित्र्य नहीं है, किन्तु चारित्र्यका मूल है—दोष है । उस छूटता न जानकर उगका त्याग नहीं करते और अव्रतादि अगुभरागका त्याग करते हैं, किन्तु उस गुमाश्रवको धम नहीं मानते । जिसप्रकार कोई कदमूलादि अत्यन्त दोष वाली हरियालीका त्याग कर और दूसरी सौकी आदि हरियाली खावे, किन्तु उस धम न माने उसीप्रकार मुनि हिंसादि ताप्र कपाय भावरूप अव्रतका त्याग करते हैं और अकपाय दृष्टि तथा स्थिरतापूर्वक म द कपायरूप महाव्रतादिका पालन करते हैं, किन्तु व्रतादि आश्रवको मोक्षभाग नहीं मानते ।

×

×

×

[वीर सं० २५७६ अत्र वृष्णा ७ सनिवार ता० ७-३-५३]

व्यवहाराभासीका वणन चल रहा है सात तत्त्वाका भाव मामित हुए बिना अगृहीत मिथ्यात्व दूर नहीं जाता । वसा जीव सवर तत्त्व मे क्या भूल करता है वह बतलाते हैं ।

प्रश्न —यदि ऐसा है तो चारित्र्यके ठेरह भेदा में उन महाव्रतादिकका क्यों वणन किया है ?

उत्तर —वहाँ उसे व्यवहारचारित्र्य कहा है । चारित्र्य जसा है वसा न मान वह सवर तत्त्वमें भूल है । व्यवहार उपचारका नाम है । मुनिदगामें अकपाय आन द होता है और विकल्पके समय पांच

महाप्रतके परिणाम आते हैं। ऐसा सम्बन्ध जानकर, महाप्रतमें चारित्र्यका उपचार करते हैं। चारित्र्य साक्षात् मोक्षमार्ग है और सम्यग्दर्शन परम्परा मोक्षमार्ग है। तत्त्वाथ श्रद्धानको सम्यग्दर्शन कहते हैं। आत्मामें अकृपाय शांति प्रगट हो वह चारित्र्य है। जिनके वमा चारित्र्य प्रगट हुआ है उन मुनिके पंच महाप्रतों को उपचार स चारित्र्य कहा है। निश्चयसे निष्कृपायभाव ही सच्चा चारित्र्य है। इसप्रकार सबरक्त कारणको अयथा जानता है, इसलिये अगृहीत मिथ्यात्व नहीं छूटता। महाप्रतादिक परिणामों को सबर माने वह सच्चा श्रद्धानी नहीं है।

निर्जरातत्त्व के श्रद्धानभी अर्थार्थता

अज्ञानीको निर्जरातत्त्वमें भूल होती है वह बतलाते हैं। उपवास, वृत्ति संक्षेप आदिको वह निर्जरा मानता है वे सब बाह्य तप हैं। उनमें कृपाय भ दत्ता करे तो पुण्य है। शुद्ध आत्माका भान होने के पश्चात् अतर्लीनता करे वह निर्जरा है। बाह्य तप तो शुद्धोपयोग बढ़ाने के हेतु किया जाता है। इसका यह अर्थ है कि स्वयं ज्ञान स्वभावी है,—ऐसी दृष्टि पूर्वक लीनता करने से पूर्व उपवासादिका शुभभाव निमित्त रूप होता है, इसलिये बाह्यतप शुद्धोपयोग बढ़ाने के हेतु से किया जाता है—ऐसा कहते हैं। जिसे उपवासादि में अरुचि हो उसकी बात नहीं है। स्वभाव में लीन होने पर बाह्य तपरूपी निमित्त पर से लक्ष हट गया, इसलिये बाह्यतप पर उपचार आता है। स्वभाव में लीनता करने से सहज ही इच्छा टूट जाती है। स्वयं ज्ञानस्वभावी है इसप्रकार निश्चयपूर्वक लीनता करने से शुभ उपयोग छूट जाता है। शुद्धता में अपना स्वभावभाव कारण होता है,

तो गुभका अभाव कारण है—ऐसा उपचार किया जाता है। सम्यग्दर्शनके समय अशत शुद्ध उपयोग हुआ है विशेष लीनता होने पर गुद्ध-उपयोगमें वृद्धि होती है। जिस सम्यग्ज्ञान, सम्यक्-अनुभूति तथा अशत आनन्द प्रगट नहीं हुआ है उसके गुभमें तो उपचार भी नहीं किया जाता।

अज्ञानी जीव कहते हैं कि प्रथम निश्चय सम्यग्दर्शनका पता नहीं लग सकता है प्रथम उपवास करो, प्रतिमा आदि धारण करो, किन्तु भाई! सम्यग्दर्शन होने के पश्चात् विशेष शुद्धताके लिये प्रयोग वह प्रतिमा है। प्रतिमा बाह्यवस्तु नहीं है। अंतरमें शुद्ध उपयोग होने से इच्छा टूट जाती है तब बाह्य तप पर आरोप आता है। आत्माके भान बिना अज्ञानी अनव तप करता है कि तु उसके निजरा नहीं होती। मैं यह करूँ और यह छोड़ूँ—ऐसा जो भाव है वह मिथ्या है। ऐसा विकल्प वस्तुस्वभावमें नहीं है। समयसारके ६२ वें कलशमें कहा है कि—

आत्मा ज्ञान स्वयं ज्ञान ज्ञानादन्यत्सरोति किम् ।

पर भावस्य कर्तात्मा मोहोऽयं व्यग्रहारिणाम् ॥

आत्मा स्वयं ज्ञानस्वरूप है। ज्ञानके अतिरिक्त वह दूसरा क्या कर सकता है? राग करे या छोड़े—यह भी ज्ञानका स्वरूप नहीं है। ज्ञान आहारका ग्रहण या त्याग कर सकता है? नहीं, आत्मा तो जानने की क्रिया है। निराय होनेके पश्चात् लीनता होना वह निजरा का कारण है।

ज्ञानी जीवके बाह्य तपको उपचारसे निजराका कारण कहते हैं। यदि बाह्य दु खोंको सहन करना निजराका कारण हो, तो पशु आदि

था, इच्छा टूटी इसलिये आहार रुक गया—ऐसा नहीं है। स्वभाव में लीन होन पर इच्छा टूट जाती है उसे तोडना नहीं पडता। कोई पूछे कि—इच्छा की होती, तब तो आहार आता न?—यह प्रश्न ही नहीं है। अपने ज्ञान स्वभाव में लीनता होने से इच्छा उत्पन्न न हुई, और आहार उसके अपने कारण न आया वह उपवास है।

ज्ञानी को उपवासादि की इच्छा नहीं है, मैं शायक चिदानन्द—स्वरूप हूँ—ऐसा भान है, और एक शुद्ध उपयोग की भावना है, किंतु आश्रय की इच्छा नहीं है। सोलहकारण भावना राग है, उसकी भी भावना नानी के नहीं है। उपवामादि करने से शुद्धोपयोग में वृद्धि होती है, इसलिये वे उपवासादि करते हैं, अर्थात् अपने स्वभाव क लक्ष से शक्ति बढती है—सब ऐसा कहा जाता है कि उपवास स निर्जरा हुई। वस्तु का स्वभाव है वह धम है धम स्वद्रव्य क अलवन से होता है इसलिये द्रव्य गुण पर्याय के स्वरूप का प्रथम निगय करना चाहिये।

यदि धर्मी जीव अथवा मुनि को ऐसा लगे कि उपवास के परिणाम सहज नहीं आते और शरीर मे शिथिलता मालूम होती है, तथा शुद्धोपयोग शिथिल हो रहा है, तो वहाँ वे आहारादि ग्रहण करते हैं। धर्मात्मा ज्ञानी देखें कि अपने परिणामो में सहज शक्ति नहीं रहती तो वे आहारादि लेते हैं। ज्ञानी हठ पूर्वक उपवास नहीं करते, परिणामा की शक्ति को देखकर तप करते हैं। जहाँ हठ है वहाँ लाभ नहीं है। मुनित्व या प्रतिभा को हठ पूर्वक निभाना उचित नहीं है।

ज्ञानी तत्त्वज्ञान होने के पश्चात् द्रव्य क्षेत्र काल भाव देखकर

प्रतिभा प्रतिमा या मुनित्व ग्रहण करते हैं देखा देली प्रतिमा नहीं लेते । वह सब दशा विपरीतता रहित सहज ही होती है ।

नियत का निर्णय पुरुषार्थ से होता है ।

“एक में अनेक खोज ’—यह बनारसीदासजी का कथन गभीर है । ‘समयसार नाटक” पृष्ठ ३३८ में वे कहते हैं कि—

देख टारि एव में अनेक खोज सो मुबुद्धि,
खोजी जीव वादी मर साची कहवति है ।”

प्रतिसमय जो परिणति होना है वह होगी यह निणय किसने किया ? वस्तु स्वभाव जान हो है, वह स्वय ही निणय करता है । नियतका निणय पुरुषार्थसे हाता है । जिस समय जो होना है वह होगा ही,—ऐसा निणय पुरुषार्थसे होता है । पुरुषार्थ स्वभावमे है और नित्य स्वभाव जानस्वरूप है, उसके आश्रय से ही पातापनका सच्चा पुरुषार्थ होता है ।

जो खोजता है वह जीता है, और वादी मरता है ।

वस्तु स्वरूप समझे बिना सब व्यर्थ है । मुनि अपने में शिथिलता देखें तो आहार लेते हैं । अजितनाथ आदि तीर्थकरो न दीक्षा लेकर दो उपवास ही क्यों किये ? उनकी तो शक्ति भी बहूत थी, किन्तु जस परिणाम हुए वस बाह्य साधन द्वारा एक बीतराग मुद्धोपयोगका अभ्यास किया । यह बात भी निमित्त नमित्तिक—सम्बन्धसे की है ।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो, आहार न लेने, ऊनोदर करने को तप क्या कहा है ?

था, इच्छा टूटी इसलिये आहार रक गया—ऐसा नहीं है। स्वभाव मलीन होन पर इच्छा टूट जाती है उमे तोडना नहीं पडता। कोई पूछे कि—इच्छा की होती तब तो आहार आता न?—यह प्रश्न ही नहीं है। अपने ज्ञान स्वभाव मलीनता होने से इच्छा उत्पन्न न हुई, और आहार उसके अपने कारण न आया वह उपवास है।

ज्ञानी को उपवासादि की इच्छा नहीं है, मैं ज्ञायक चिदानन्द—स्वरूप हूँ—ऐसा भान है, और एक शुद्ध उपयोग की भावना है, किंतु आश्रय की इच्छा नहीं है। सोलहकारण भावना राग है, उसकी भी भावना ज्ञानी के नहीं है। उपवासमादि करने से शुद्धोपयोग में वृद्धि होनी है, इसलिये वे उपवासादि करते हैं, अर्थात् अपने स्वभाव के लक्ष से शक्ति बढ़ती है—तब ऐसा कहा जाता है कि उपवास से निर्जरा हुई। वस्तु का स्वभाव है वह घम है, घम स्वद्रव्य के भ्रालबन से होता है इसलिये द्रव्य गुण पर्याय के स्वरूप का प्रथम निणय करना चाहिये।

यदि घर्मी जीव अथवा मुनि को ऐसा लग कि उपवास के परिणाम सहज नहीं आत और शरीर में शिथिलता भालूम होती है, तथा शुद्धोपयोग शिथिल हो रहा है, तो वहाँ वे आहारादि ग्रहण करते हैं। घर्मात्मा ज्ञानी देखें कि अपने परिणामों में सहज शक्ति नहीं रहती तो वे आहारादि लेते हैं। ज्ञानी हठ पूर्वक उपवास नहीं करते, परिणामों की शक्ति को देखकर तप करते हैं। जहाँ हठ है वहाँ लाभ नहीं है। मुनित्व या प्रतिमा को हठ पूर्वक निभाना उचित नहीं है।

ज्ञानी तत्त्वज्ञान होने के पश्चात् द्रव्य क्षेत्र काल भाव देखकर

प्रतिष्ठा प्रतिमा या मुनिस्वरूप ग्रहण करते हैं देखा देवी प्रतिमा नहीं लेते । वह सब दगा विपरीतता रहित सहज ही होती है ।

नियत का निर्णय पुरुषार्थ से होता है ।

“एक में अनेक खोज” — यह बनारसीशासत्री का कथन गभीर है । “समयसार नाटक” पृष्ठ ३३८ में वे कहते हैं कि—

देव डारि एक मे अनेक खोज गो गुबुद्धि,
खोजी जीव वाणी मर सांची कहवति है ।”

प्रतिगमय जो परिणति होना है वह होगी, यह निराय किसने किया ? वस्तु स्वभाव जान हो है, वह स्वयं ही निणय करता है । नियतका निणय पुरुषार्थसे होता है । जिस समय जो होना है वह होगा ही — ऐसा निणय पुरुषार्थसे होता है । पुरुषार्थ स्वभावमे है और निरय स्वभाव ज्ञानस्वरूप है उससे आश्रय से ही नास्तापनका सन्ना पुरुषार्थ होता है ।

जो खोजता है वह जीता है, और यादी मरता है ।

वस्तु स्वरूप समझे बिना सब व्यर्थ है । मुनि अपने में निधिलता देखें तो आहार लेते हैं । अजितनाथ आदि तीर्थकरों ने दीक्षा लेकर दो उपवास ही कयो किये ? उनकी तो गच्छि भी बहुत थी, किन्तु जब परिणाम हुए वस बाह्य साधन द्वारा एक वीतराग मुद्धोपयोगका अभ्यास किया । यह बात भी निमित्त नमित्तिक— सम्बन्धस की है ।

प्रश्न — यदि ऐसा है तो, आहार न लेने, ऊनोदर करने की सप कयो कहा है ?

था, इच्छा टूटी इसलिये आहार रूक गया—ऐसा नहीं है। स्वभाव म लीन होने पर इच्छा टूट जाती है उसे तोड़ना नहीं पडता। कोई पूछे कि—इच्छा की होती, तब तो आहार आता न?—यह प्रश्न ही नहीं है। अपने ज्ञान स्वभाव म लीनता होने से इच्छा उत्पन्न न हुई, और आहार उसके अपने कारण न आया वह उपवास है।

ज्ञानी को उपवासादि की इच्छा नहीं है, मैं ज्ञायक चिदानन्द—स्वरूप हूँ—ऐसा भान है, और एक शुद्ध उपयाग की भावना है, किंतु आश्रय की इच्छा नहीं है। सोलहकारण भावना राग है, उसकी भी भावना ज्ञानी के नहीं है। उपवामादि करने से शुद्धोपयोग में वृद्धि होती है, इसलिये व उपवामादि करते हैं, अर्थात् अपने स्वभाव के लक्ष से शक्ति बढती है—तब ऐसा कहा जाता है कि उपवास से निर्जरा हुई। वस्तु का स्वभाव है वह घम है, घम स्वद्रव्य के भालवन से होता है इसलिये द्रव्य गुण पर्याय के स्वरूप का प्रथम निणय करना चाहिये।

यदि धर्मो जीव अथवा मुनि को ऐसा लगे कि उपवास के परिणाम सहज नहीं आत और शरीर म शिथिलता मालूम होती है, तथा शुद्धोपयोग शिथिल हो रहा है, तो वहाँ के आहारादि ग्रहण करते हैं। धर्मात्मा ज्ञानी देखें कि अपने परिणामो मे सहज शक्ति नहीं रहती तो वे आहारादि लेते हैं। ज्ञानी हठ पूर्वक उपवास नहीं करते, परिणामो की शक्ति को देखकर तप करते हैं। जहाँ हठ है वहाँ लाभ नहीं है। मुनित्व या प्रतिमा को हठ पूर्वक निभाना उचित नहीं है।

पानी तत्त्वज्ञान होने के पश्चात् द्रव्य क्षेत्र काल भाव देखकर

प्रतिज्ञा प्रतिमा या मुनित्व ग्रहण करते हैं देखा देखी प्रतिमा नही लेते । वह सब दशा विपरीतता रहित महज ही होती है ।

नियत का निर्णय पुरुषार्थ में होता है ।

“एक में अनेक खोज ’—यह बनारसीदासजी का कथन गभीर है । “समयसार नाटक” पृष्ठ ३३८ में वे कहते हैं कि—

‘टेक डारि एक में अनेक खोजें सो सुबुद्धि,
खोजी जीव वादी मर साची कहवति है ।’

प्रतिसमय जो परिणति होना है वह होगी यह निणय किसने किया ? वस्तु स्वभाव जान हो है वह स्वय ही निणय करता है । नियतका निणय पुरुषार्थसे होता है । जिस समय जो होना है वह होगा ही —ऐसा निणय पुरुषार्थसे होता है । पुरुषार्थ स्वभावमें है और नित्य स्वभाव ज्ञानस्वरूप है उसके आश्रय से ही पातापनेका सच्चा पुरुषार्थ होता है ।

जो खोजता है वह जीता है, और वादी मरता है ।

वस्तु स्वरूप समझे बिना सब व्यर्थ है । मुनि अपने में क्षिण-लता देखें तो आहार लेते हैं । अजितनाथ आदि तीर्थकारी ने दीक्षा लेकर दो उपवास ही क्यों किये ? उनकी तो शक्ति भी बहुत थी, किंतु जैसे परिणाम हुए वस बाह्य साधन द्वारा एक वीतराग शुद्धोपयोगका अभ्यास किया । यह बात भी निमित्त नमित्तक—सम्बन्धस की है ।

प्रश्न —यदि ऐसा है तो, आहार न लने, ऊनोदर करने को तप क्यों कहा है ?

उत्तर —उसे बाह्य तप कहा है । बाह्यका अर्थ यह है कि— दूसरा को दिगार्ई देता है कि यह व्यक्ति तप करता है, किंतु स्वयंको तो जैसे परिणाम होगा वसा ही फल मिलेगा, क्योंकि परिणामो के बिना शरीर की क्रिया फलदाता नहीं है ।

प्रश्न —शास्त्रम तो अकाम निजरा कही है । वहाँ इच्छा के बिना भी भूख तपादि सहन करने स निजरा होती है, तो उपवास करे, कष्ट सहन कर, उसे निजरा क्यों नहीं होगी ?

उत्तर —अकाम निर्जरामे भी बाह्य निमित्त तो इच्छारहित भूख तपा सहन करना है । वहाँ भी अतरंग कपायम दता हो तो अकाम निर्जरा है । कपायम दता न हो तो अकाम निर्जरा नहीं है । बाह्यमे अर्थ जल न मिले, और उस काल कपायम दता हो तो अकाम निर्जरा है ।

×

×

×

[वीर स० २४७६ चंद्र कृष्णा ८, रविवार ता० ७-३-५३]

प्रश्न —उपवास करे, बाह्य सयम पाले, कदमूलादिका त्याग करे, उसे धम क्यों नहीं होता ?

उत्तर —पशु आदि को भूख प्यास सहन करते समय कपाय-मदता होती है वह अकाम निर्जरा है । उस अकाम निर्जरा मे भी बाह्य निमित्त तो इच्छारहित भूख, प्यासादि सहन करना हुआ है । वहाँ मद कपाय न हो तो पाप बध होता है । कपायमदता करे तो पुण्य होता है देवादि गतिका बध होता है, कि तु वहाँ मिथ्यात्वका पाप तो है ही । अतर स्वभावका भान नहीं है उसे धम नहीं होता ।

निर्जराके चार प्रकार

निर्जरा चार प्रकार की है। (१) बाह्यसे प्रतिकूल संयोग हों और उस समय कपायमदता कर तो अकाम निर्जरा होती है। गरीब लोगों को अन्नदिन मिल, उस समय कपायमदता करें तो पुण्य होता है। कोई युवती विधवा हो जाये, वहाँ कपायमदता करके ब्रह्मचर्यका पालन करे वह पुण्य है। उसे अकाम निर्जरा होती है। मदकपायकी हालतमें जानी या अज्ञानी दोनोंके यह निर्जरा होती है।

(२) आत्मा शुद्ध चिन्तानन्द स्वरूप है,—वैसे अकपायभाव का लक्ष हो, देहादिकी क्रिया जडस होती है, आत्मासे नहीं और देहकी क्रियासे आत्माका भला-बुरा नहीं हो सकता पुण्य पापके भाव दोनों बध हैं, बधरहित शुद्धस्वभावका भान हो उसे सकामनिर्जरा होती है।

(३) और लोभादिके परिणाम प्रतिसमय करता है, तब जो कामके परमाणु खिर जाते हैं उसे सविपाक निर्जरा कहते हैं। अज्ञानीका अधीन बधरहित यह निर्जरा होती है। यह सविपाक निर्जरा चारा गतिके जीवा क होती है।

(४) मैं जाता हूँ, देहकी क्रिया मरी नहीं है, परवस्तुका त्याग मैं नहीं कर सकता,—ऐसी सच्ची दृष्टि होने के पश्चात् काम खिरते हैं यह अविपाक निर्जरा है।

सकाम शब्दका अर्थ होता है "आत्माकी सम्यक्-भावनासहित" मैं जानानन्द स्वरूप हूँ, राग मेरा स्वरूप नहीं है—अहितकर है शुभ-राग भी करने लायक नहीं है और शरीरकी क्रिया मैं कर ही नहीं

सक्ता, राग करना मेरे स्वभावमे नहीं है,—एसे ज्ञानीको अकाम, सकाम, सविपाक और अविपाक—ऐसी चारो प्रकारकी निर्जरा होती है । कम पके बिना खिर गये इसलिये अविपाक कहा है । आत्माका पुरुषार्थ बतलाने के लिये उसीको सकाम निर्जरा कहते हैं । सकाम और अविपाक निर्जरा ज्ञानीके ही होती है । तदुपरांत पानी के अकाम और सविपाक निर्जरा भी होती है । अज्ञानीके अकाम और सविपाक दोनों प्रकार की निर्जरा होती है ।

जैन कौन और अजैन कौन ?

मैं प्रिकाल ज्ञायक हूँ शुभाशुभभावका नाशक हूँ—ऐसा भान होनेसे भ्रान्ति दूर हो जाती है, और शुभाशुभका रक्षक हूँ—ऐसा माने वह भ्रान्ति है । मैं कुटुम्ब, देश आदि का रक्षक नहीं हूँ, तथा शुभाशुभभावका भी रक्षक नहीं हूँ, किन्तु नाशक हूँ—ऐसा भान होने पर सम्यग्दर्शन होता है । उस समय शुभाशुभभाव सबथा दूर नहीं हो जात । भ्रान्ति दूर होती है, किन्तु पुण्य पाप दूर नहीं होते । फिर स्वरूपमें विशेष लीनता करे तो पुण्य पाप दूर होते हैं ।—ऐसा करे वह सच्चा जन है । अपनी पर्यायमें पुण्य पापके भाव होते हैं, उनका स्वभाव के लक्षसे नाश करनेवाला जन है । वसे जीवको शुद्धिकी वृद्धि करने वाली निजरा होती है । मैं आत्मा हूँ, शरीर, मन, वाणी आदि भरे नहीं हैं, मैं उन सबका ज्ञाता हूँ । मैं विभावका भक्षक और स्वभावका रक्षक हूँ—ऐसा माननेवाला जन है । जो विभावका रक्षक और स्वभावका नाशक है वह अजैन है । शुद्ध चिदानन्दका भान करनेवाला जैन है ।

अब यहाँ मूल प्रश्न की बात लेते हैं ।

बाह्य प्रतिकूल निमित्तके समय पशु आदि कपायमदता करें तो पुण्यबध होता है और देवगतिमें जाते हैं । प्रतिकूलताके समय कपाय मदता न करे तो पुण्य भी नहीं होता । मात्र दुःख सहन करने से स्वर्ग प्राप्त नहीं होता । भ्रालू आदिके जीवों को महान प्रतिकूलता हाती है, भस्मिमें सिक जाते हैं । वहाँ दुःखका निमित्त तो है, किन्तु कहीं सबको पुण्यबध नहीं होता जो कपायमदता करे उसीको पुण्य होना है । कष्ट सहन करते समय यदि तीव्र कपाय होने पर भी पुण्य-बध हाता हो तो सब तिमचादिक देव ही हो जायेंगे, किन्तु ऐसा नहीं होता । उसीप्रकार इच्छा करके उपवासादिक करने में भूख-प्यास सहन करता है वह बाह्य निमित्त है किन्तु वहाँ रागकी मदता करे तो पुण्यबध होगा, किन्तु धर्म नहीं हो सकता । उपवासके समय भी जिस परिणाम करे वसा फल है । यहाँ निजरा तत्त्वकी भूल बत-लाते हैं । स्वरूप शुद्धिकी वृद्धि और रागका प्रभाव होना वह भाव निर्जरा है और कर्मोंका खिरना द्रय निर्जरा है ।

जीव जैसे परिणाम कर वसा ही बध होता है । बाह्य प्रतिकूलता सहने में कष्ट करने से पुण्य नहीं होता । जैसे—अन्नको प्राण कहा है वह उपचार मात्र है, आयु प्राणके बिना जीव जीवित नहीं रह सकता, यदि आयुप्राण हो तो अन्नको निमित्त कहा जाता है, उसीप्रकार उपवासादि बाह्य साधन होने से अतरंग तपकी वृद्धि होती है, अर्थात् शुद्ध चिदानन्दके मानपूर्वक अतर्लिनता करे तो उपवास का बाह्य साधन कहा जाता है । चिदानन्द आत्मा विभावरहित है—ऐसे मान बिना धर्म नहीं होता । कुदेवादिकी श्रद्धा छोटी हो, सच्चे दवादिकी श्रद्धा हुई हो, और उस विकल्पका भी आदर न हो

धम नहीं होता । यहाँ कोई कहे कि यदि ऐसा है तो हम उपवासादिक नहीं करेंगे तो उससे कहते हैं कि—हम तो उपवास और निर्जारावा सत्त्वा स्वरूप कहते हैं । उपदेश ऊपर चढ़ने के लिये है । आहार के प्रति राग कम करे तो पुण्य होता है, तीव्र कपाय घटे तो पुण्य होता है, आहार न ले तो पुण्य हो ऐसा गही होता । धम तो पुण्य से अलग है जो आत्मा क भान से होता है । तू उल्टा नीचे गिरे तो हम क्या कर ?

यदि तू मानादि से उपवासादि करता है तो कर अथवा न कर, कीर्ति के लिये, दिग्वावा के लिये, बडप्पन के लिये करता हो तो कर या न कर,—सब समान है, किंतु व्यवहार धम बुद्धि से अर्थात् शुभ भाव से आहारादि का राग छाड़े तो जितना राग छूटा उतना छटा । तीव्र तृष्णा छोड़कर मद तृष्णा की उसे पुण्य समझ उसे तप मानेगा ता मिथ्यादृष्टि रहेगा । वस्तुओं के प्रति राग कम हो उसे पुण्य मानो, निर्जारा न मानो । उसे जो धम मानता है वह मिथ्यादृष्टि है ।

अंतरंग तपों में भी प्रायश्चित्त लेने में शुभ विकल्प होने से पुण्य है निर्जारा नहीं है । सच्चे देव गुरु शास्त्र की विनय करना वह पुण्य परिणाम है । वयावृत्य कर्म से पुण्य होता है, धम नहीं होता । अज्ञानी लोग कहते हैं कि साधु की वयावृत्य करने से तीर्थकर नाम-कम का वध होता है । तीर्थकर नामकम जड प्रकृति है, वह बांधने की भगवान की आज्ञा नहीं है और जिस भाव से वह प्रकृति बांधती है वह शुभाश्रव करने की भी भगवान की आज्ञा नहीं है । भगवान तो शुद्ध आत्मा की भावना करने को कहते हैं । स्वाध्याय का शुभ भाव

वह पुण्य है। ध्युत्सग में शुभ भाव पुण्य है। बाह्य ध्यानमें शुभ-भाव है। कपाय मदता करे तो पुण्य होता है और कपाय स्थभावका भान करे तो धम होता है।

×

×

×

[बीर स० २४७६ श्रेत्र कृष्णा १० मंगलवार ता० १०-२-५१]

प्रायश्चित्त, विनय आदि अतरंग तपों में बाह्य प्रयत्न है उसे सा बाह्यतपवत् ही जानना। प्रायश्चित्त और विनय निमित्तरूप से प्रवर्तित होने पर “में ज्ञानानन्द है” इसप्रकार अनुभवद्वारा शुद्धि की वृद्धि होना वह निर्जरा है। सम्यग्दर्शन के बिना सच्चा तप नहीं है। मैं पापक है एक रजवण की क्रिया मेरी नहीं है, मैं दयादि का स्वामी नहीं हूँ,—ऐसे भान पूर्वक अकपाय परिणाम हों वह निर्जरा है।

मैं शुद्ध चिदानन्द हूँ—ऐसी दृष्टि करके स्वसन्मुखज्ञाता रहे, जगत् का साक्षी रहे उतने अंग में शुद्धि है वह भाव निर्जरा है और उनके निमित्त से कम खिरते हैं वह द्रव्य निर्जरा है। बारह प्रकारके तप में जितना विकल्प उठता है वह बध है। जितने अक्षमें परिणामोकी निमलता हुई वही भीतरागता है। ऐसे मिथ्य भाव ज्ञानीके युगपत् होते हैं। अज्ञानी बाह्य में धम मानता है उसके निर्जरा नहीं होती।

प्रदत्त —शुभ भावों से पाप की निज रा और पुण्यका बध होता है, और आत्मा शुभाशुभ रहित दृष्टि करे तो दोनों की निजरा होती है—पुण्य पाप दोनों खिर जाते हैं—ऐसा क्यों नहीं कहते ? लोग भी कहते हैं कि पुण्य से पाप धुलते हैं।

है। निजरा अल्प है और बंध अधिक है। अन्तर आनन्दका अनुभव करता हो उस समय भी उसके निजरा कम है। यहाँ पाँचवें—छठे गुणस्थानवाले के साथ तुलना करते हैं। चौथे गुणस्थानवाला धर्मी जीव निर्विकल्प अनुभव में हो, तो उसके निजरा कम है, पचम गुणस्थानवाला श्रावक उपवास और विनयादि करता हो उस कालमें भी छठेवालेकी अपेक्षा उसके कम निजरा है, क्योंकि अंतर अकषाय परिणामनके आधारसे निजरा है। शुभकी अपेक्षा अथवा बाह्यक्रिया की अपेक्षासे निजरा नहीं है। पचम गुणस्थानवाला उपवास करता हो तो कम और छठे गुणस्थानवाले मुनि आहार करते हो तथापि उनके अधिक निजरा है। उस समय जो राग वृत्तता है उससे निजरा नहीं है। शुभरागसे पुण्य है कि तु उसकाल निजरा अधिक है, क्योंकि मुनि को स्वरूपके आश्रयसे तीन कषायोका नाश हो गया है। अकषाय स्वभावके अवलम्बनसे निजरा होती है। गुरुकी सेवा तो पुण्यभाव है, उससे निजरा नहीं है। जिस भावसे कम खिरते हैं उसे निजरा कहते हैं। आत्मामें शुद्धभावसे निर्जरा होती है और उससे कम खिरते हैं, किंतु पुण्यका अनुभाग बढ़ता है।

बाह्य क्रियासे निर्जरा नहीं है। पचम गुणस्थानवाला श्रावक एक महीने के उपवास करे, उस समय उसके जा निर्जरा होती है उसकी अपेक्षा मुनिको निद्राके समय आहारके समय विशेष निर्जरा है। इसलिये अकषाय परिणाम पर निर्जरा होती है।

धम मानते
कार्योंमें धम

लें,

दृष्टिपूर्वक आत्मामें लीनता हो उसके निर्जरा है। वस्त्र पात्र सहित मुनिपना मनाये वह गृहीत मिथ्यादृष्टि है। नग्न दशापूर्वक अकपाय दशा हो उसे भावलिगी मुनि कहते हैं। मात्र बाह्यसे नग्नतामें मुनिपना नहीं है। जीवकी क्रिया जीवसे होती है, उसमें अजीव निमित्त मात्र है,—आदि नवतत्त्वोका जिसे मान नहीं है, वह बाह्यमें उपवासादि करे, नमक न खाये तो उससे क्या हुआ ? सादा आहार लेने में निर्जरा मानता है, अमुक पदाप न खाये उसमें धम मानता है। बाह्य वस्तुओं के खाने या न खाने पर धमका आधार नहीं है। किन्तु अपने शुद्धोपयोगसे निर्जरा होती है। किसी ने अन्न—जल छोड़ दिया हो, तो उसमें उसे त्यागी मान लते हैं, वह भ्राति है।

पंचम गुणस्थान वाला बल हरा घास खाता हो उस समय भी उसे चौथे गुणस्थान वाले ध्यानी की अपक्षा विरोध निर्जरा है। अंतर में दो कपायो का नाश है, उसके प्रतिक्षण गुद्धि की वृद्धि होती जाती है। हरियाली खाने का पाप नहीं है। निबलता के कारण जो अशुभ भाव होता है उससे अल्प बंध है। अशुभ भाव से निर्जरा नहीं है, किन्तु अशुभ भाव के समय दो कपायो का नाश है इसलिये निर्जरा है।

छठे गुणस्थान वाले मुनि को आहारादि से शुभ बंध होता है, किन्तु अंतर में तीन कपाय दूर हुए हैं इसलिये गुद्धता बढ़ती है। निर्जरा की अपक्षा बंध कम है इसलिये बाह्य प्रवृत्ति अनुसार निर्जरा नहीं है, अंतरमें कपाय शक्ति घटने से और विगुद्धता होने पर निर्जरा होती है। यहाँ विगुद्धता अर्थात् शुद्धता की विशेषता समझना। अंतर कपाय शक्ति कम होने से निर्जरा होती है।

पण्डित श्री टोडरमलजी के दृष्टि भी थी और ज्ञान का विकास भी था। हजारों शास्त्रों का निचोड़ मोक्षमार्ग प्रकाशक में भर दिया है।

—इसप्रकार अनशन, वृत्तिपरिसंख्यान, ध्यानादि को उपचार से तप सजा है—ऐसा जानना, और इसीलिये उसे व्यवहारतप कहा है। आत्मा में गुदता हो जाये तो, पहले जो विकल्प हो उसे व्यवहार कहते हैं। निमित्त का आश्रय छोड़कर स्वाश्रय द्वारा शुद्धि में वृद्धि हा तो निमित्त को साधन कहते हैं। व्यवहार उपचार का एक अर्थ है। और ऐसे साधन से वीतराग भावरूप जो विशुद्धता होती है वही सच्चा तप—निर्जरा का कारण जानना।

दृष्टा त —घन और अन्न को प्राण कहा है। उसका कारण घन से अन्न लाकर भक्षण करने से प्राणों की पुष्टि हो सकती है, इसलिये घन और अन्न को प्राण कहा है, किन्तु आयुष्य न हो तो घन क्या काम करे? मुँह को आहार—जल दो तो क्या होगा? पाँच इंद्रियाँ, मन, वचन, काय, श्वास और आयु—यह प्राण जीव सहित हा तो घन को प्राण कहा जाये, किन्तु इंद्रियादि प्राणों को न जाने और घनको ही प्राण जानकर संग्रह करे तो मरण ही हो।

जिसके अतदृष्टि और ज्ञान नहीं है उसके बाह्य तप को उपचार भी नहीं कहा जाता। उसी प्रकार अनशन, प्रायश्चित्त, विनय आदिक को तप कहा उसका कारण यह है कि अनशनादि साधन से प्रायश्चित्त रूप प्रवर्तित होने पर वीतरागभावरूप सत्यतप का पोषण हो सकता है। इसलिये उन अनशन, प्रायश्चित्त आदि को उपचार से तप

कहा है, किन्तु कोई धीतराग भावरूप तप को तो न जाने और बारह तपो को तप जानकर समग्रह करे तो ससार में भटकता है। लोग बाह्य तप में धम मानते हैं। कुदेवादि को माने, वहाँ गृहीत मिथ्यात्व का त्याग नहीं है, फिर उसे तपश्चर्या कैसी? अज्ञानी की तपश्चर्या में सच्ची तपश्चर्या मानना और मनाना वह महान पाप है। दृष्टि की खबर नहीं है, सच्ची बात रुचती नहीं है और व्रत धारण करे, तो वह जन नहीं है, उसे अपनी खबर नहीं है। व्यवहार सहित सात तत्त्वों की पृथकताकी खबर नहीं है उसे तत्त्वापश्रदान कहीं से होगा? नहीं हो सकता।

इसलिये इतना समझ लेना चाहिये कि निश्चय धम तो धीतरागता है। अपने में पुण्य-पाप रहित शुद्धता होती है वह धीतराग-भाव है।

[बीर सं० २४७६ पत्र कृष्णा ११ बुधवार ता० ११-३-५३]

यह व्यवहाराभासी का अधिकार चल रहा है। सात तत्त्वों का जोना भाव है धम भाव का ख्याल नहीं है वह व्यवहाराभासी है। निर्जरातत्त्व क्या है उसका विचार करना चाहिये। बर्षों का छूटना वह द्रव्यनिर्जरा है। पर्याय में शुद्धता की वृद्धि होना अर्थात् पुण्य-पाप रहित स्वरूप में लीनता होना वह भावनिर्जरा है, धम है। रसपरित्याग, विनय, वयावृत्य, स्वाध्याय आदि धम नहीं हैं, उह उपचार से तप कहा है। जानना देखना मेरा स्वभाव है, रागद्वेष मेरा स्वभाव नहीं है—ऐसी श्रद्धा करके स्वरूप में लीनता होना वह धम है। धीतराग भाव हो तो उपवास को निमित्त कहते हैं। दृष्टि पृथक अधिकारी परिणाम को निर्जरा कहते हैं। बाह्य तप को

उपचार से घम सजा कहा है। द्रव्य-गुण-पर्याय का विचार करना वह राग है। वैसे राग से भी आत्मा पृथक हो तो निर्जरा है। उपवास नाम धारण करे, किन्तु सात तत्वों के भाव का भासा नहीं है उसके उपवास नहीं किन्तु लघन है, उससे घम नहीं है। उससे निर्जरा माने तो मिथ्यात्व का पाप लगता है। आहार न ग्रहण वह जड की क्रिया है, कपाय मदता पुण्य है, पुण्य रहित शुद्ध आत्मा के आश्रय से निर्जरा होती है। उसका रहस्य जो नहीं जानता उसे निर्जरा की सच्ची श्रद्धा नहीं है। इसलिये उसके बाह्य उपवास को व्यवहार नाम लागू नहीं होता।

सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य की एकता वह मोक्षमार्ग है। उसमें निर्जरातत्त्व की भूल बतलाते हैं। अपनी मानता है कि बाह्य पदार्थों का त्याग किया इसलिये निर्जरा होती है कि तु वह निर्जरा नहीं है। आत्मा में निर्विकल्प अनुभव हुआ हो उस निर्जरा कहते हैं।

मोक्षतत्त्व के श्रद्धान की अर्थार्थता

मोक्षतत्त्व अरिहन्त-सिद्ध का लक्षण है। पचपरमेष्ठी में अरिहन्त-सिद्ध लक्ष्य हैं और मोक्षतत्त्व उनका लक्षण है। जिसे मोक्षतत्त्व का भान नहीं है उसे अरिहन्त सिद्ध की खबर नहीं है। अपने में पूण निमल पर्याय होना वह मोक्ष है।

“मोक्ष कस्यो निज शुद्धता”

अपनी जीव मुक्ति शिला पर जाने को सिद्धपना कहते हैं, किन्तु वह भूल है। अपनी शक्ति में शुद्धता भरी है, उसमें से परिपूण व्यक्त शुद्ध दशा का होना वह मोक्ष है। जब यही पर्याय में

भाग होता है उस समय ऊर्ध्वगमन स्वभाव से घातमा ऊपर जाता है। मोक्ष और ऊर्ध्वगमन में समय भेद नहीं है। अपनी शान शक्ति में से केवलज्ञान प्रगट हुआ, दान शक्ति में से केवल दान प्रगट हुआ, धान-द शक्ति में से केवल धान-द प्रगट हुआ—इत्यादि प्रकार में सब शुद्धता हुई वह मोक्ष है। केवलज्ञान लोकासोक का जानना है वह ता व्यवहार है। लोकासोक को जानना है इसलिये केवलज्ञान ध्यवा माक्ष है—एसा नहीं है। ज्ञान, दान, धान-द, धीय ध्याद पयायों की परि—पूणता है इसलिये मोक्ष है, मुक्तिशिक्षा पर रहना वह सिद्धपना नहीं है। मुक्तिशिक्षा पर तो तन्केन्द्रिय-निर्गो के जीव भी हैं। और सिद्ध के जन्म, जरा, मरण, रोग क्लेशादि दुःख दूर हुए हैं इसलिये माक्ष मानता है, किन्तु ध्यना स्वभाव जन्म-जरा रहित है उसका उसे भान नहीं है। और वह ऐसा जानता है कि उन्हें धन त ज्ञान द्वारा लोकासोक का ज्ञान हुआ है। सिद्ध दान में लोकासोक का ज्ञान हो जाता है—एसा जो नहीं जानता वह ता व्यवहाराभासियों में भी नहीं घाता। यहाँ तो कहते हैं कि—लोकासोक का शास्त्र मानने पर भी, ध्यने में धन तज्ञान भरा है, एमी जिम लक्षर नहीं है वह व्यवहाराभासी है।

अनन्तता के स्वरूपको कपली अनन्तरूपसे जानते-देखते हैं।

कोई कहे कि केवली भगवान धन तको धन-त जानते हैं इस लिये वे धन-तका धन-त नहीं जानत, इसलिये उनके सयननाम्प केवलज्ञान नहीं है, वह भी भ्रूण है। धन-तताको धन-तरूपसे न जाने और धन-तरूप जाने तो केवलज्ञान मिथ्या सिद्ध हो। १० बनारसी-दासजी ने “परमाथ वचनिका” में कहा है कि उस धन-तताक

वे आत्मजनित सुख नहीं हैं। वहाँ बाग-वगोचे, हाथी-घोड़े, होरे-जवाहिरात आदि अनुकूल सयागो को सुख मानता है, किन्तु उसे आत्माके सुखका आभास नहीं है। अज्ञानी जीव कहता है कि मोक्षमें शरीर इन्द्रियें लाठी, बाड़ी, पसा, गाड़ी आदि कुछ भी नहीं है तो वहाँ कैसा सुख ?—ऐसी 'उसकी' भावना है। और कोई-कोई कहते हैं कि भगवान् तीनकाल तीनश्लोकके नाटक देखते हैं, इसलिये उन्हें महान् आनन्द है।—ऐसे जीवों को मोक्षके स्वरूपकी खबर नहीं है। अपनी पर्यायमें पूर्ण आनन्द प्रगट हो वह मोक्ष है। जैसी परिपूर्ण शक्ति है वसी परिपूर्णता पर्यायमें प्रगट होना वह मोक्ष है,—ऐसी उसे खबर नहीं है। किन्तु महापुरुष मोक्षको स्वर्गसे उत्तम कहते हैं, इसलिये अज्ञानी मोक्षको उत्तम मानता है। जस—कोई सगीतके स्वरूपको न जाने, किन्तु सारी सभाको प्रशंसा करते देख स्वयं भी प्रशंसा करने लगे, उसीप्रकार अज्ञानी मोक्षको उत्तम मानता है।

प्रश्न—शास्त्रोमें भी ऐसी प्ररूपणा है कि—इन्द्रोकी अपेक्षा सिद्धोको अन्ततागुना सुख है, उसका क्या कारण ?

उत्तर—यहाँ तो जिस मोक्षतत्त्वकी पहिचान नहीं है उसकी बात चल रही है। जिसप्रकार तीर्थकरके शरीरकी प्रभा सूर्यके तेजसे बगोडगुनी वही है, किन्तु वहाँ उसकी एक जाति नहीं है। भगवान् के उत्कृष्ट पुण्यप्रकृति और परमौदारिक शरीर है, सूर्यका जो विमान दिखाई देता है वह पृथ्वीकाय है। तीर्थकरके पचेन्द्रिय शरीर है, इसलिये पुण्यप्रकृति महान् है। किन्तु लोकमें सूर्यप्रभाका माहात्म्य है, उससे भी अधिक माहात्म्य बतसाने के हेतु उपमा दी है। तीर्थकरके केवलज्ञान की क्या बात ! उनकी पुण्यप्रकृति भी लोकमें

अद्वितीय है। पूर्वकालमें तीर्थंकर नाम कमका बंध किया है, उसके निमित्तसे अद्भुत शरीर है। भक्तामर स्तोत्रमें आता है कि—हे नाथ ! जगतम जितने भी शात परमाणु हैं, वे सब आपके शरीरमें आकर परिणमित हुए हैं।—ऐसा सुंदर और शात है उनका शरीर। गौतमस्वामी ने ज्यों ही समवशरणमें प्रविष्ट किया कि भगवानकी देखकर उनका मान गल गया, वहाँ भगवान निमित्त कहलाते हैं। इस दृष्टान्तके अनुसार सिद्धके सुखको इन्द्रादिके सुखकी अपेक्षा अनन्तागुना कहा है। वहाँ उसकी एक जाति नहीं है, किन्तु लोग मानते हैं, इसलिये उपमानकारसे ऐसा कहा है। महिमा बतलाने क लिये ऐसा कहा है। जिनके अंतरसे आत्माका सुख प्रगट हुआ है, ऐसी जाति अत्र नहीं हो सकती।

प्रश्न—सिद्धके और इन्द्रादिके सुखको वह एक ही जातिका मानता है,—ऐसा निश्चय आपने कैसे किया ?

उत्तर—धमके जिस साधनसे वह स्वर्ग मानता है उसी साधन से मोक्ष मानता है इसलिये उसके अभिप्रायमें स्वर्ग और मोक्षकी एक ही जाति है। लोग कहते हैं कि व्यवहार करोगे तो एक दिन बेडा पार हो जायेगा। तो क्या राग करत-करते धम होता है ? नहीं, बाह्य लक्ष छोड़े बिना कभी निश्चय प्रगट नहीं होता। तुम शुभराग की क्रिया से स्वर्ग मानते ही और उसी क्रियासे मोक्ष भी मानते हो, इसलिये तुम्हें मोक्षकी खबर नहीं है। जो व्यवहारसे मोक्ष मानता है वह मूढ है, उसे मोक्ष-जातिकी खबर नहीं है। अनशनादिश् करने, णमोकार गितने आदि से धम होगा ऐसा मानता है। अजन चोरने अपने आत्माके आश्रयसे सम्यग्धन प्राप्त किया था, तब पूर्वमें किये गये णमोकार मंत्रके शुभराग पर उपचार ।

वे आत्मजनित सुख नहीं है। वहाँ वाग-बगीचे, हाथी-घोड़े, हीरे-जवाहिरात आदि अनुकूल सयोगों को सुख मानता है, किन्तु उसे आत्माके सुखका आभास नहीं है। अज्ञानी जीव कहता है कि मोक्षमें शरीर इन्द्रियें लाठी, बाड़ी, पैसा, गाड़ी आदि कुछ भी नहीं है तो वहाँ कैसा सुख?—ऐसी 'उसकी' भावना है। और कोई-कोई कहते हैं कि भगवान् तीनकाल तीनलोकके नाटक देखते हैं, इसलिये उन्हें महान् आनन्द है।—ऐसे जीवों को मोक्षके स्वरूपकी खबर नहीं है। अपनी पर्यायमें पूर्ण आनन्द प्रगट हो वह मोक्ष है। जसी परिपूर्ण शक्ति है वसी परिपूर्णता पर्यायमें प्रगट होना वह मोक्ष है,—ऐसी उसे खबर नहीं है। किन्तु महापुरुष मोक्षको स्वर्गसे उत्तम कहते हैं, इसलिये अज्ञानी मोक्षको उत्तम मानता है। जस—कोई सगीतके स्वरूपको न जाने, किन्तु सारी सभाको प्रशंसा करते देख स्वयं भी प्रशंसा करने लगे, उसीप्रकार अज्ञानी मोक्षको उत्तम मानता है।

प्रश्न—शास्त्रोमें भी ऐसी प्रवृत्ति है कि—इन्द्रोकी अपेक्षा सिद्धोको अनन्तागुना सुख है, उसका क्या कारण ?

उत्तर—यहाँ तो जिसे मोक्षतत्त्वकी पहिचान नहीं है उसकी बात चल रही है। जिसप्रकार तीर्थकरके शरीरकी प्रभा सूर्यके तेजसे बगोडगुनी कही है, किन्तु वहाँ उसकी एक जाति नहीं है। भगवान् के उत्कृष्ट पुण्यप्रकृति और परमोदारिद्र्य शरीर है, सूर्यका जो विमान दिखाई देता है वह पृथ्वीकाय है। तीर्थकरके पंचेन्द्रिय शरीर है, इसलिये पुण्यप्रकृति महात्मा है। किन्तु लोकमें सूर्यप्रभाका माहात्म्य है, उससे भी अधिक माहात्म्य बतलाने के हेतु उपमा दी है। तीर्थकर के बेलजान की क्या बात ! उनकी पुण्यप्रकृति भी लोकमें

अद्वितीय है। पूर्वकालमें तीर्थकर नाम कमका बंध किया है, उसके निमित्तस अद्भुत शरीर है। भक्त्यामर स्तोत्रमें आता है कि—हे नाथ ! जगतमें जितने भी शात परमाणु हैं, वे सब आपके शरीरमें आकर परिणमित हुए हैं।—ऐसा सुंदर और शात है उनका शरीर। गीतमस्वामी ने ज्यो ही समवशरणमें प्रविष्ट किया कि भगवानको देखकर उनका मान गल गया, वहाँ भगवान निमित्त बहलात हैं। इस दृष्टान्तके अनुसार सिद्धके सुखको इन्द्रादिके सुखकी अपेक्षा अनन्तागुना कहा है। वहाँ उसकी एक जाति नहीं है, किन्तु सोग मानते हैं इसलिये उपमालकारसे ऐसा कहा है। महिमा बतलाने के लिये ऐसा कहा है। जिनके अंतरसे आत्माका सुख प्रगट हुआ है, ऐसी जाति अथत्र नहीं हो सकती।

प्रश्न—सिद्धक और इन्द्रादिके सुखको वह एक ही जातिका मानता है,—ऐसा निश्चय आपन कैसे किया ?

उत्तर—धमके जिस साधनसे वह स्वर्ग मानता है उसी साधन से मोक्ष मानता है, इसलिय उसके अभिप्रायमें स्वर्ग और मोक्षकी एक ही जाति है। सोग कहत हैं कि व्यवहार करोगे तो एक दिन बड़ा पार हो जायेगा। तो क्या राग करत-करते धम होता है ? नहीं, बाह्य लक्ष छोड़े बिना कभी निश्चय प्रगट नहीं होता। तुम शुभराग की क्रिया से स्वर्ग मानते हो और उमी क्रियासे मोक्ष भी मानते हो, इसलिय तुम्ह मोक्षकी खबर नहीं है। जो व्यवहारसे मोक्ष मानता है वह सूढ है, उस मोक्ष-जातिकी खबर नहीं है। अतनादिक करने, णमोकार गिनने आदि से धम होगा ऐसा मानता है। अजन चोरने अपने आत्माके आश्रयसे सम्यग्ज्ञान प्राप्त किया था, तब पूर्वमें किये गये णमोकार मंत्रके शुभराग पर उपचार किया

है। जिस भावसे स्वर्गकी प्राप्ति होती है उससे मोक्ष माने वह मिथ्यादृष्टि है। जो जीव निश्चयदशा प्राप्त करता है, उसके पूर्व-कालीन शुभरागको व्यवहार कहा है। अजन चोरने सम्यग्दर्शन प्राप्त किया, उसका आरोपणमोकार मन्त्र पर दिया है। नववे ग्रंथेयक जानेवाले मिथ्यादृष्टि मुनिने अनेकोबार नमस्कार मन्त्र गिना है, उसपर क्या आरोपण नहीं आता?—तो कहते हैं कि उसे निश्चय प्रगट नहीं हुआ। इसलिये अनेक दृष्टि करके सम्यग्दर्शन प्रगट किया है, तब अजन चोरके व्यवहारके एक अक्षर पर आरोपण करके कहते हैं कि अजनचोरने नमस्कार मन्त्रसे धर्म प्राप्त किया, किन्तु अज्ञानी जीव तो मानता है कि बाह्यक्रिया और शुभरागसे मोक्ष होता है, वह मोक्षतत्त्वको नहीं जानता इसलिये अरिहंतको भी नहीं जानता।

×

×

×

[वीर स० २४७६ चत्र दृष्ट्या १२ शुक्रवार ता० १२-३-५३]

सिद्धचक्र विधान होता है उसमें जड़की क्रिया स्वतंत्र होती है, वह धारमासे नहीं हुई है। निमित्तिक क्रिया हो, तब आत्माकी इच्छा और योगको निमित्त कहते हैं। जड़ और चेतन दोनो भिन्न होने पर भी ऐसा मानना कि दोनो एकत्रित होकर काय करते हैं वह भ्रान्ति है। उपादान-निमित्त दोनो निश्चित हैं, और दोनों अपने-अपने निश्चय हैं। उपादानकी पर्याय निश्चय है और निमित्तकी पर्याय भी निश्चय है। प्रत्येक पदार्थ अपनी अपेक्षासे निश्चय है। दूसरे पदार्थ के साथके सम्बन्धको व्यवहार कहा जाता है।

प्रश्न —हम स्वर्गसुख और मोक्षसुखको एक मानते हैं—ऐसा आप क्यों कहते हैं ?

उत्तर—जिस परिणामसे स्वर्ग मिलता है उसी परिणाम से मोक्षकी प्राप्ति होती है—ऐसा तू मानता है, इसलिये तेरे अभिप्राय में स्वर्ग और मोक्षकी एक ही जाति है। व्यवहार करने से बेडा पार हो जायेगा—ऐसा अज्ञानी मानता है, किन्तु कारणमें विपरीतता है इसलिये बायमें भी विपरीतता है। अज्ञानी जोष यथाय कारणको नहीं मानता। अधिक पुण्य करोगे तो वह बढ़ते-बढ़ते मोक्षकी प्राप्ति हो जायगी—ऐसा माननेवाला मूढ है, वह मोक्षको नहीं मानता। जिस कारणसे बाध हाता है उस मोक्षका कारण मानना वह भूल है।

पुनरुच, जट कमका उदय है इसलिये जीवको सत्तारमें रत्नना पड़ता है एसा नहीं है। कमक निमित्त जुटने से अपनी पर्यायमें जो श्रोत्रियभाव है वह अगिद्धभाव जीवका स्वतत्त्व है।—उसका अज्ञानरूप भाव अज्ञानीको भासित नहीं होता। भावमोक्ष अपनी पर्यायमें होता है। कर्मोंका दूर होना वह अपना भाव नहीं है। कर्मोदयमें जुटने से श्रोत्रियभाव होता है वह स्वतन्त्र स्वतत्त्व है। बसली भगवानको भी अपनी पर्यायमें कृद्ध गुणोंमें—कर्ता, कम, करण आदि तथा अभाविक क्रियायती, यागादि में—विभावरूप परिणामन है, इनका उदयभाव है—यह मलिनता स्वतत्त्व है इसलिये सिद्धदशा को प्राप्त नहीं होत। असिद्धरूप अपनी पर्यायका दोष है। तत्त्वकी यथाय अज्ञानके बिना अज्ञान, ज्ञान, चारित्र्य सब विपरीत होता है।

चौदहवें गुणस्थान तक अपने कारण श्रोत्रियभाव है। अपनी नमित्तिक पर्यायमें मजिनता है, उसका अभाव होकर सिद्धदशा होती है। वहाँ भी कम तो निमित्तमात्र है और अपनी पर्यायमें नमित्तिकता अपने कारण है। वहाँ जीव स्वयं रुका है, इसलिये द्रव्य मोक्ष नहीं

होता । उपाधिभावका सवथा अभाव पूर्वक प्रगट दशामें पूण शुद्ध-स्वभावरूप आत्मा होने से द्रव्यमोक्ष होता है । इसप्रकार मोक्षतत्त्व का भास होना चाहिये । जिसप्रकार स्व घ मे स छूटन के समय परमाणु शुद्ध होते हैं उसीप्रकार आत्मा कम विपाकस भिन्न होन पर शुद्ध होता ह । केवलज्ञान, केवलदर्शन, अन नमान द, अन त-घोर्वादिरूप आत्मा होता है । मोक्ष लक्षण है और अरिहन्त-सिद्ध लक्ष्य हैं । जिसे मोक्षके भावका भास नहीं है उसे अरिहन्त-सिद्धकी श्रद्धा विपरीत है । यथाथ निणय करे तो सम्यग्दर्शन होता है ।

दृष्टा त —स्व घसे परमाणु पृथक् हो जाये तो शुद्ध है, किन्तु विशेषता यह है कि परमाणु स्व-घमे हो तो दुःखी नहीं है और पृथक् हो तो सुखी नहीं है । उसे सुख-दुःख नहीं है । आत्मा अशुद्ध-दशाके समय दुःखी और शुद्धदशाके समय सुखी है ।—इतना परमाणु और आत्माके बीच अन्तर है । औपाधिकभाव ससार है और उसका अभाव होना मोक्ष है, यहाँ निराकुल लक्षणवाले अनत सुखकी प्राप्ति होती है । और इन्द्रादिकको जो सुख है वह तो आकुलताजनित सुख है, परमायत वे भी दुःखी हैं । अपने स्वभावस च्युत होकर पसादि मे सुख माने वह दुःख है । रोगमे दुःख नहीं है और निरोगतामें सुख नहीं है । आकुलताजन्य परिणामोका होना वह दुःख है, इसलिये देवादि परमायत दुःखी हैं । यही कारण है कि उनके और सिद्धके सुखकी एक जाति नहीं है । पुनश्च, स्वर्गसुख का कारण तो प्रशस्त राग है और मोक्षसुखका कारण नीतरागभाव है—इसप्रकार कारणमे फेर है । अज्ञानीको सात तत्त्वोकी श्रद्धाकी सवर नहीं है, श्रद्धाके बिना धम नहीं होता । दया, दान, यात्रा,

भक्ति आदि में घम है ? नहीं, चारित्र्य वह घम है और घमका मूल सम्यग्दान है। मूल के बिना वृथा या सायाएँ हो सकती हैं ?— नहीं हो सकती।

अज्ञानी को तत्त्वार्थश्रद्धानामनिक्षेप से है।

अज्ञानी जीवको नवतत्त्वोंकी विकल्प सहित श्रद्धा हुई किन्तु भावभासन नहीं हुआ, इसलिये मिथ्यादान ही रहता है। अमध्यको तत्त्वाय श्रद्धान है वह नाम निक्षेप है, किन्तु उसे यथाय तत्त्वाय श्रद्धान नहीं समझना, क्योंकि उसके भावका भासन नहीं है। अमध्यको जीवादिका श्रद्धान है किन्तु भावभासन नहीं है, अथवा भाव निक्षेपसे नहीं है द्रव्य, गुण, पर्याय स्वतन्त्र हैं—ऐसा भासन उसके नहीं है।

श्री प्रवचनसारमें कहा है कि—“आत्मज्ञानशून्य तत्त्वाय श्रद्धान कायकारी नहीं है।” यहाँ जो तत्त्वश्रद्धान कहा है वह नाम निक्षेप है। रागरहित तत्त्वश्रद्धानकी वही बात नहीं है तत्त्वापेक्षा जसा भाव हो जसा ही भासन होना वह तत्त्वायश्रद्धान है। रागका अवलम्बन छूटकर एक आत्मामें नवो तत्त्वोंके भावका भासन होना वह सम्यग्दान है। ज्ञान भेद करने जानता है, तथापि उसमें रागका अवलम्बन नहीं है। अभेदके अवलम्बनसे सम्यग्दान होता है।

मयिरूप और निर्विकल्प भेदज्ञान

भेदके अर्थ निम्नानुसार चार प्रकार से हैं —

(१) आत्मामें दशन-ज्ञान-चारित्र्यके भेद करना भी भेद है- व्यवहार है। वह वषका कारण है, घमका नहीं।

(२) आत्मा शरीर से भिन्न है, कमसे भिन्न है।—ऐसे

विकल्पसहित भेद करना सो भेदज्ञान है, किंतु वह रागसहित है । सम्पग्दर्शन होने से पूर्व ऐसा विकल्पमय भेदज्ञान होता है ।

(३) रागका अभाव होकर स्वभावमे एकाग्र होना वह निर्विकल्प भेदज्ञान है उसमे परसे पथक् होनेकी अपेक्षासे भेदज्ञान कहा है, तथापि वह निर्विकल्प है ।

(४) तत्त्वार्थ श्रद्धान सम्पग्दर्शन—यह चौथी बात है । ज्ञान सब को जान लेता है, तथापि वही राग नहीं है । वह निर्विकल्प भेदज्ञानमें आजाता है, तथापि अपेक्षामें अंतर है । अपना भावभासन होने पर उसमें सात तत्त्वोका भावभासन आजाता है । यहाँ, अपने स्व पर प्रकाशक ज्ञानसामर्थ्यसे स्व को जानते हुए सातो तत्त्वोको जान लेता है, तथापि वहाँ राग नहीं है, इस अपेक्षासे निर्विकल्प भेदज्ञान है । अपने ज्ञानका स्वभाव ऐसा है कि स्व परको भेद करके जानता है तथापि वह निर्विकल्प भेदज्ञान है । सातो तत्त्व भेदरूप हैं—ऐसे भावका भासन एक आत्मामें होना वह निर्विकल्प भेदज्ञान है ।—ऐसा यहाँ श्रीर तत्त्वार्थसूत्र मे कहा है ।

श्री 'समयसार नाटक' मे सविकल्प भेदज्ञान और निर्विकल्प भेदज्ञान की बात आती है । वहाँ प्रथम सविकल्प भेदज्ञानको उपादेय कहा है । फिर तत्त्वार्थ श्रद्धानको सम्पग्दर्शन कहा है । उसमे निर्विकल्प भेदज्ञान की बात है । नवतत्त्वो की परिपाटी नहीं है अर्थात् नव के विकल्प नहीं है । मोक्षशास्त्र में जो तत्त्वार्थ श्रद्धान कहा है वह एकरूप भाव है, वहाँ विकल्प नहीं है । समयसार में नवतत्त्वो की परिपाटी छोड़कर, एक आत्मा प्राप्त होओ—ऐसा जो कहा है, वही रागसहित नवतत्त्वा की बात है ।

एक रूप ज्ञायक स्वभाव की प्रतीति सो सम्यग्दर्शन है। पर्याय में सात तत्त्वों के भाव का भासन होना वह सम्यग्ज्ञान है। वसे सम्यग्ज्ञान सहित सम्यग्दर्शन की यहाँ मोक्षमाग प्रकाशक में तथा तत्त्वाथ सूत्रमें बात है। सात तत्त्वोंका भासन होना वह ज्ञान प्रधान कथन है। जान सात को यथाथ जानता है तथापि उसमें राग नहीं है। तीसरे बोल में विकल्प रहित भेदज्ञान कहा वह बात पर से भेद करने की अपेक्षा स है और चौथे बोल में अपने ज्ञान के सामर्थ्य से साता तत्त्वों का भासन होता है वह एकरूप ह। समयसार में सम्यग्दर्शन की व्याख्या दर्शन प्रधानसे है। मिथ्या रुचि वाला जीव व्यवहार से सम्यग्दर्शन के नि शकित, नि काक्षित आदि आठ अंग का पालन करता है किन्तु वह तो शुभ राग है घम नहीं है। आठ अंगों का पालन करे तथापि व्यवहाराभासी है।

×

×

×

[वीर स० २४७६ चतु कृष्णा १३ शुक्रवार ता० १३-३-१३]

सम्यग्दर्शन के बिना अफला व्यवहार व्यर्थ है।

जिसे कुदेवादि की श्रद्धा है और व्यवहार से सच्चे देव-गुरु-शास्त्र की खबर नहीं है वह तो गृहीत मिथ्यादृष्टि है। जो सवगदव, निग्रथ गुरु, और अनेका त बतलानेवाले शास्त्र की श्रद्धा करे तथा कुदेवादि की श्रद्धा छोड़े, उन्हें माननेवाले की श्रद्धा छाड़े, आठ मदन करे आठ आचार पाले और देव-गुरु-लोकमूढता—ऐसे पच्चीस मलों का त्याग करे, तो भी उसके वह राग है राग है वह पुण्य है घम नहीं है। जिसके पच्चीस दोषों का त्याग नहीं है वह तो गृहीत

मिथ्यादृष्टि है यहाँ तो कहते हैं कि जिसके गृहीत मिथ्यादशन दूर हुआ है, किन्तु अतस्त्वभाव का भाव नहीं है वह शुभोपयोगयुक्त होने पर भी व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि है। व्यवहारसे पच्चीस दोष दूर करनेपर भी उसे यथार्थ तत्त्वार्थ श्रद्धान नहीं है। तत्त्वार्थश्रद्धान में भावभासन होना चाहिये। पुनश्च, सवेगादि धारण करे, अम्बरा ओ के आने पर भी चलित न हो भगवान की भक्तिके लिये सिर भी दे द,—तथापि वह शुभ राग है। किन्तु जिस प्रकार बीज बोये बिना, खेत की सावधानी पूर्वक सँभाल करने पर भी अनाज नहीं होता, (—खेत की सफाई कर कि तु बीज न बोय ता फसल नहीं हो सकती) उसी प्रकार पच्चीस दोषों का त्याग करे, सवेगादि का पालन कर, वह क्षेत्र शुद्धि है, तथापि आत्मभानरूपी बीज के बिना मात्र क्षत्रशुद्धि व्यर्थ है। उस व्यवहार—आचार का फल ससार है, जो कुदेवादि को मानता है उसके तो क्षत्रशुद्धि भी नहीं है। सर्वज्ञ कथित मार्ग ही सच्चा मार्ग है—ऐसा मानता है, किन्तु सम्यग्दर्शनरूपी बीज के बिना कोई लाभ नहीं हो सकता। जिसकेवलज्ञान में शका है, महाविदेहक्षेत्र को शका है, असह्य द्वीप—समुद्र होंगे या नहीं?—ऐसी शका है, उसे आगमकी श्रद्धा नहीं है, वह तो व्यवहाराभासिया में भी नहीं आता। मैं शायक हूँ—ऐसे भानपूर्वक राग हो, उसके राग को व्यवहार कहते हैं। जो धीतराग सर्वज्ञ कथित धर्म तथा वेदा तादि को समान माने वह तो मिथ्यादृष्टि है।

प्रश्न — मध्यस्थ बुद्धि रखे तो ?

समाधान — विष्टा और हलुवामे मध्यस्थ बुद्धि रखे तो ? सत्रमत में समान भाव अर्थात् उन्हें एक मानना वह सूचना है। मिथ्यामतोंका

सबसे दोतराग कथित मार्ग के साथ समवय नहीं हो सकता किन्तु जो शोना को यथावत् जानता है वह मध्यस्थ है। दणवे समक्ष जैसे २ पदार्थ होंगे उह वसा ही वह बतलाता है, उसी प्रकार जैसे २ पदार्थ हैं वसा ही जान उन्हें जानता है। दण की स्वच्छ अवस्था अपने कारण हाती है, उसी प्रकार चतय दणमें विरुद्ध वस्तुयें ज्या की त्यों दिखाई देती हैं। किसी वस्तु या व्यक्ति के प्रति द्वेष नहीं है। और जिस व्यवहार सुधारने पर भी परमार्थका भान नहीं है वह मिथ्यादृष्टि है।—इसप्रकार सम्यग्दर्शन में क्या भूल करता है वह बतलाई है। भव बतलाते हैं कि—ज्ञान में क्या भूल करता है।





सम्यग्ज्ञानके हेतु होने वाली प्रवृत्तिमें अयथार्थता

शास्त्रोंमें शास्त्राभ्यास करने से सम्यग्ज्ञानका होना कहा है, इसलिये शास्त्राभ्यासमें तत्पर रहता है। अपनी पानपर्याय शास्त्र में से आती है ऐसा मानता है। शास्त्र पुद्गल है, अजीव है, सूत है। शास्त्रके अभिप्रायकी अज्ञानीको खबर नहीं है। शास्त्र रट-रटकर मरा जाता है कि तु शास्त्रोक आशयकी खबर नहीं है, वह कोरा शास्त्र पाठी है। पानगुण म से पान पर्याय आती है उसकी उसे खबर नहीं है। मुझे देशनासे लाभ होगा—ऐसा मानता है। अज्ञानी जीव मात्र शास्त्राभ्यास में लीन—तत्पर रहता है। ज्ञानी शास्त्राभ्यास करते हैं किंतु मात्र शास्त्राभ्यासमें लीन नहीं हैं, उनके आत्माभ्यासमें लीनता बतती है। अज्ञानी शास्त्राभ्यास करे, सीखे दूसरेको सिखलादे, याद करले, किंतु प्रयोजनकी खबर नहीं है। राग क्या है ? वीतरागभाव क्या है ? जडकी क्रिया क्या है ? उसकी उसे खबर नहीं है। अज्ञानी कहता है कि—ऐसे निमित्त मिलाओ, ऐसी क्रिया करो, इत्यादि ! किंतु उसे खबर नहीं है कि—मैं तो ज्ञाता हूँ सब निश्चित है। आत्मा में जानने का स्वभाव निश्चित है और ज्ञेय भी निश्चित है—ऐसा वह नहीं जानता। अज्ञानी जीव शास्त्र पढ़ने—जानने में ही लगा रहता है, किंतु शास्त्रोंकी पर्याय उनके अपने कारण निश्चित है और

अपनी पर्याय अपने कारण निश्चित है—ऐसा उसे भान नहीं है । दास्त्र सीमने का उसका प्रयोजन सिद्ध नहीं हुआ । दास्त्र पढ़कर वाद-विवाद करे वह भया है । प० बगारसीदासजी कहते हैं कि—

“सद्गुरु कहे सहजका घधा, घाटविवाद करै सो अन्या”

“सोनी जीबै घाटी भरै ।”

सत्यकी गोध करनेवाला घमजीवन प्राप्त करेगा और वाद-विवाद करनेवाला समारमें भटकेगा । दास्त्रोंका प्रयोजन तो अपने ज्ञान स्वभावका निणय करना है, वह नहीं करता । “आदि पुराण” में कहा है कि तत्त्वज्ञानके बिना मान दास्त्र पढ़े वह अक्षरभेदा है ।

दास्त्र कहते हैं कि प्रथम दृष्टि बदलना चाहिये । पर्यायज्ञान होना आवश्यक है । जो पर्याय मात्र परका ज्ञान करती वह बदलकर स्वका ज्ञान करे वह पर्यायज्ञान है । यह ज्ञान सामर्थ्यकी यात है । श्रुतज्ञानकी स्व-पर प्रकाशक पर्याय ही वह सच्ची है । जो पर्याय राग में अटके वह पर्यायज्ञान नहीं है । ज्ञानपर्याय एक समय में स्व-परकी जाननेकी शक्तियाली है—ऐसा न मानकर मात्र रागको अथवा परकी जाने वह पर्यायज्ञान नहीं है । श्रीमद् राजचन्द्रजी ने पर्यायज्ञान दास्त्रका उपयोग किया है । पर्यायमें स्व पर प्रकाशक ज्ञान सम्यक् प्रगट न हो, तबतक पर्यायज्ञान सच्चा नहीं है । ज्ञान पर्यायका स्वभाव स्व-पर प्रकाशक है । “समयगार” गाथा १२ में कहा है कि—भावश्रुतज्ञान पर्याय स्वसहित परकी जानती है,—ऐसा जो न जाने वह मिथ्यादृष्टि है ।

शास्त्राभ्यास अपने ज्ञानलाभके लिये है, मात्र दूसरोंको सुनाने के लिये नहीं ।

अज्ञानी शास्त्र पढ़ लेता है, किन्तु यह नहीं जानता कि उनका क्या प्रयोजन है । शास्त्राभ्यास करके अपने में स्थिर होना शास्त्रोका प्रयोजन है, उसे सिद्ध न करे और दूसरोंको सुनानेका अभिप्राय हो अथवा यह अभिप्राय रखे कि व्याख्यान-शैली सुघर जायगी, तो वह मिथ्यादृष्टि है । वहाँ दूसरोंको उपदेश देने का अभिप्राय है ।—जैसे किसीको बड़ी निधि लक्ष्मीकी प्राप्ति हो जाये, तो उस बातकी वह बाह्यमघोषणा नहीं करता, तथापि उसका व्यय देखकर घनवान-पनकी प्रतीति हो जाती है, उसीप्रकार जिस आत्माका भान हो तो वह छिपा नहीं रहता । अज्ञानी तो दुनियाको समझाने जाते हैं और मानते हैं कि बहुत से लोग समझ जायें तो ठीक हो । बरोड़ो लोग मानने लग तो अपनी बात सच्ची है—ऐसा व मानते हैं । बहुत से लोग उ ह मानन लगें तो स तुष्ट होते हैं । क्या बहुत से लोग मानने लगें तो अपनेको लाभ है ? और कोई न माने तो हानि है ? नहीं, ऐसा नहीं है । सामनवाले जीव अपने कारण धम प्राप्त करते हैं और अपने म धम होता है वह अपने कारण होता है । अपनेको राग होता है, किन्तु राग से परको या अपनेको लाभ नहीं है । अपनी पर्याय से अपनेको लाभ हानि है परकी पर्याय से अपनेको किंचित् लाभ-हानि नहीं है—ऐसी उसे खबर नहीं है ।

उपदेश देने से अच्छा आहार आदि मिलेगा और अनेक सुविधाएँ प्राप्त होंगी—ऐसी दृष्टि मिथ्या है, उसकी दृष्टि आत्मा पर नहीं है ।

दूसरे की पर्याय अपने से नहीं होती। ज्ञानाभ्यास तो अपने लिये किया जाता है, विकल्प के समय घण्टी निबलना हो तो निबलती है और उमका निमित्त पाकर पर का भला होना हो तो होता है, किन्तु अपने उपदेश पर जीव धम प्राप्त करता है—ऐसी मायता मिथ्या है।

दूसरे साग उपदेश मुझे उससे इस आत्मा को लाभ नहीं है, किन्तु अपने ज्ञान की निमलता से अपने को लाभ है। कोई न सुने और न समझे तो विवाद किस लिये वर्तता है? धन त तोयकर हो गये हैं किन्तु सब का मोक्ष प्राप्त नहीं हुआ। सब अपनी २ योग्यता से समझते हैं, इसलिये पर की आवश्यकता नहीं है। शास्त्रों का भाव समझकर अपना भला तो करता नहीं है और मात्र शास्त्रोंमें ही तत्पर रहता है वह मिथ्यादृष्टि है।

×

×

×

[वीर ष० २४७६ षष्ठ कृष्णा १४ मंगलवार ता० १४-३-५३]

शास्त्र पढ़ने का प्रयोजन

अनादिकालसे अज्ञानी जीव यथाथ तत्त्वार्थ श्रद्धान नहीं करता। वह ज्ञान में क्या भूल करता है?—वह घतलाते हैं। शास्त्र पढ़ जाता है, किन्तु आत्मा परद्रव्य से भिन्न है—ऐसी प्रतीति करना शास्त्र पढ़ने का प्रयोजन है वह नहीं करता। दया पालन में धम मानने को शास्त्र नहीं कहते। शास्त्रों का प्रयोजन वीतरागता है उसे वह नहीं समझता।

अपना आत्मा जड़ की क्रिया और शुभाशुभ विकार से रहित शुद्ध है—ऐसी प्रतीति करना चाहिये, किन्तु उस प्रयोजन को वह सिद्ध नहीं करता। कुछ लोग 'मायशास्त्र और व्याकरण' में बहुत-

सा समय व्यतीत कर देते हैं किंतु उसमें आत्महितका निरूपण नहीं है। इनका प्रयोजन तो अपने में अधिक बुद्धि हो और समय भी हो तो उसका अभ्यास करना चाहिये किंतु अल्प बुद्धि हो और मात्र व्याकरणादि में रुका रहे तो आत्म हित नहीं हो सकता। पुनश्च, कुछ लोग कहते हैं कि 'अष्टसहस्री' आदि में छायावाद भरा पड़ा है, अर्थात् एक द्रव्य दूसरे द्रव्य पर प्रभाव डालता है, किन्तु यह बात सच्ची नहीं है। एक द्रव्य दूसरे द्रव्य पर कभी प्रभाव नहीं डालता, किंतु एक में काय हो उस समय जिसपर अनुकूलता का आरोप आता है उस दूसरे पदार्थ को निमित्त कहा जाता है।

यहाँ कहते हैं कि 'याय व्याकरण, काव्यादि शास्त्रों में आत्म-हित का निरूपण नहीं है। उनका प्रयोजन इतना है कि अपनी बुद्धि बहुत हो तो उनका थोड़ा बहुत अभ्यास करके फिर आत्महितसाधक शास्त्रों का अध्ययन करना चाहिये।

संस्कृत आदि जानता हो तभी 'याय'को समझ सकता है—ऐसा नहीं है। यहाँ कहते हैं कि अपने में बुद्धि अधिक हो तो संस्कृत आदि सीखना चाहिये और फिर सत्समागम से द्रव्यानुयोग के शास्त्रों का अभ्यास करना चाहिये, बुद्धि अल्प हो तो आत्महित साधक सरल शास्त्रों का अध्ययन करना चाहिये। आत्मा स्वयं ज्ञायकस्वभावी है, पर्याय में दया-दानादि के परिणाम होते हैं वह विकार है, स्वयं विकार रहित है उसका निणय सुगम शास्त्र द्वारा करना चाहिये। मोक्षमार्ग प्रकाशक आदि सुगम शास्त्र हैं, उनका अभ्यास करना चाहिये। संस्कृत व्याकरण आदि पढ़ते पढ़ते आयु पूरा हो जाये ऐसा नहीं करना,—प्रयोजनभूत विषय का ही अभ्यास करना चाहिये।

तत्त्वज्ञान की प्राप्ति न हो सके—ऐसा नहीं करना चाहिये । यहाँ तत्त्वज्ञान शब्द लिया है क्योंकि तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शन है । साता-तत्त्व भिन्न भिन्न हैं ऐसा जानना चाहिये ।

दया—दानादि के परिणाम चतुर्थ के परिणाम हैं । पर्याय दृष्टि से जीव के माथ उनका अनित्यतादात्म्य सम्बन्ध है । द्रव्य दृष्टि से वे जीव के नहीं हैं क्योंकि जीव म से निकल जाते हैं,—ऐसा समझना चाहिये । ऐसा न समझे ता व्याकरणादि का अभ्यास व्यर्थ है ।

प्रश्न—तो क्या व्याकरणादि का अभ्यास नहीं करना चाहिये ?

समाधान—भाषामें भी प्राकृत, सस्कृतादि के ही शब्द हैं, वे अपभ्रंश सहित हैं भिन्न-भिन्न देशों में भिन्न-भिन्न भाषा है । महान् पुरुष अपभ्रंश क्यों लिखत ? बालक तो तोतसी बोली बोलता है, किन्तु बड़े तो नहीं बोलते । और खानडी भाषा वाले हिन्दी भाषा नहीं समझ सकते एक-दूसरे की भाषा नहीं समझते, इसलिये आचार्यों ने प्राकृत सस्कृतादि शुद्ध शब्द रूप श्रवणों की रचना की, तथा व्याकरण बिना शब्दों का अर्थ यथावत् भासित नहीं होता और श्रवण के बिना लक्षण परीक्षा नहीं हो सकती । व्याकरण के बिना अर्थ नहीं जाना जाता इसलिये अभ्यास करने को कहा है । भाषा में जो थोड़ी बहुत आम्नाय का ज्ञान होते ही उपदेश हो सकता है, किन्तु उनकी अधिक आम्नाय से बराबर निणय हो सकता है ।

पानादि जीवका स्वभाव है रागादि पर्याय में होते हैं, किन्तु वे आत्मामें से निकल जाते हैं इसलिये जीव का स्वरूप नहीं है । प्रत्येक की परिणामतः शक्ति स्वयं है पर से नहीं है । पानी है, वह अपने

कारण उदण होता है तब अग्नि को निमित्त कहा जाता है ।—ऐसे 'याय सादी भाषामें भी लिखे हो तो प्रयोजन समझ में आ जाता है । अग्नि और पानी के परमाणु मे अयो य अभाव है । अग्नि पानी का स्पर्श नहीं करती । अज्ञानी मानता है कि अग्नि आई इसलिये कपडे जल गये—यह बात मिथ्या है । कपडे उनके अपने कारण जलते हैं उसमे अग्नि निमित्त है । निमित्त का ज्ञान कराने के लिये व्यवहार कहा है । व्यवहार से कहा जाता है कि पुरु से ज्ञान हुआ, किन्तु एक द्रव्य की पर्याय दूसरे द्रव्य की पर्याय का स्पर्श नहीं करती । क्योंकि स्व-चतुष्टय में पर-चतुष्टय का त्रिकाल अभाव है प्रत्येक द्रव्य अपने अपने अन त गुणों का और अपनी पर्यायो का स्पर्श करता है, किन्तु परद्रव्य की पर्याय का कभी स्पर्श नहीं करता ।—यह महान 'याय है, समयसार गाथा ३, की टीका में यह कहा है ।

प्रत्येक आत्मा और परमाणु स्वतन्त्र हैं, वे अपने घर्षों का स्पर्श करते हैं, किन्तु परस्पर एक दूसरे का स्पर्श नहीं करते । वस्तुका प्रत्येक परमाणु अपने अपने अस्तित्वादि गुणों का स्पर्श करता है, किन्तु अग्नि के परमाणु का स्पर्श नहीं करता । एक परमाणु दूसरे परमाणुका स्पर्श नहीं करता वही प्रत्यक्ष दिखलाई देता है । सयोग आये तो परिणामन हो—इस दृष्टि में भूल है । प्रत्येक आत्मा और परमाणु अपनेमें स्व-शक्तिस ही परिणामित होता है इसलिये लोकमें छद्म द्रव्य सबत्र सु दर है । एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका स्पर्श नहीं करता । कम अन त परमाणुओंका स्क घ है, वह कभी आत्माका स्पर्श नहीं करता । कम का उदय जड है, वह आत्मा का स्पर्श नहीं करता । एक द्रव्य दूसरे का कुछ करता है ऐसा जो मानता है वह अपनी दृष्टि बिगाडनेवाला है ।

आत्मा पर जड़ कर्म का प्रभाव नहीं है ।

— प्रश्न —कम का प्रभाव तो पड़ता है न ?

उत्तर —प्रभाव का अर्थ क्या ? एक द्रव्य का दूसरे द्रव्य में प्रवेश हाता है ? नहीं हाता । एक दूसरे में एक-दूसरे की छाया नहीं पड़ती । एक परमाणु दूसरे परमाणु में जाता है ? रूपी परमाणु अरूपी आत्मा का स्पर्श करता है ? नहीं, कम का प्रभाव आत्मा में मानना वह भूल में भूल है । अज्ञानी को सच्ची बात सुनने में भी प्रमाद आता है । बालक और अज्ञानी सब कहते हैं कि कुम्हारके कारण घड़ा बनता है । पण्डित कहते हैं कि निमित्त आग्नि तो घड़ा बनता है और कुम्हार भी कहता है कि मैं आया इसलिये घड़ा बना, इस अपेक्षा से दोनों समान हैं । कुम्हार को घड़े का कर्ता कहना वह नयामास है । पचाध्यायी में वह बात लिखी है । कुम्हार घड़े का कुछ नहीं करता । जब मिट्टी अपने क्षणिक उपादान के कारण घट आदि रूप परिणमित हो तब कुम्हार को निमित्त कहा जाता है । मिट्टी में प्रदशत्व गुण है, उसीके कारण उसकी आकार रूप अवस्था हो जाती है । उसीप्रकार आत्मा का आकार शरीर के कारण नहीं है । शरीर स्थूल बना इसलिये आत्मा का आकार स्थूल हो गया— ऐसा नहीं है । आत्मा और शरीर का आकार स्वतन्त्र है । शरीर दुबला होने पर आत्मा के प्रदेश भी सकुचित हो जाते हैं वहाँ आत्मा अपने कारण स्वयं सकुचित होता है । चालू देश भाषा में भी ऐसे सिद्धांत समझे जा सकते हैं ।

प्रश्न —एसा है तो अब सादी भाषा में अर्थ क्यों रचते हो ?

समाधान —काल दोष से जीवों की मन्द बुद्धि है। जीवों की ऐसी अपनी योग्यता है उसमें काल को निमित्त कहा जाता है। पञ्चमकाल है इसलिये केवलज्ञान नहीं है—ऐसा नहीं है। अपने कारण केवलज्ञान नहीं होता तब काल को निमित्त कहा जाता है। अज्ञानों समझता नहीं है और काल को दोष दता है। वह कहता है कि ज्ञानावरणीय कम के कारण ज्ञान-हीन हो गया है, किन्तु ऐसा नहीं है, जब अपने कारण ज्ञान को हीन बनाता है तब ज्ञानावरणीय को निमित्त कहा जाता है। ज्ञानावरणीय कम की पर्याय कभी ज्ञानका स्पर्श नहीं करती। प्रत्येक पदार्थ अपने में प्रतिसमय काय करता है। काल अचेतन है, वह दूसरे को परिणमित नहीं करता। यदि काल पर को परिणमित करता हो तो, निगोद के जीव को सिद्ध दशारूप कर देना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता। निगोदिया अपने कारण निगोद दशारूप परिणमित होता है, तब काल निमित्त है। सिद्ध विराजमान हैं उस क्षेत्र में निगोदिया भी हैं, उन प्रत्येक का परिणमन स्वतंत्र है। काल ने क्या किया ? जो जीव अपने कारण जसी अवस्था धारण करता है उसका आरोप काल पर आता है। आज कल जीव मन्दबुद्धिवाले हैं, जितना ज्ञान होगा उतना तो होगा — ऐसे अभिप्राय से मोक्षमार्ग प्रकाशक रूप भाषा ग्रन्थ की रचना करते हैं। जो व्याकरणान्ति का अभ्यास नहीं कर सकत उन्हें सरल शास्त्र पढ़ना चाहिये। जो मात्र शब्दा के अर्थ के लिये व्याकरणादि पढ़ते हैं उन्हें पाण्डित्य का अभिमान है, और जो मात्र वाद-विवाद के लिये पढ़ते हैं, उन्हें लौकिक प्रयोजन है। चतुराई बतलान के लिये पढ़े तो उसमें आत्मा का हित नहीं है। व्याकरण, याय आदि का हो सबे उतना षोडा-गुह्य अभ्यास करके जो आत्मा हित के लिये

तत्त्वों का नियम करे उसीको धर्मात्मा पण्डित जानना । प्रत्येक द्रव्य स्वतंत्र है, कोई किसीको उपकारी नहीं है—ऐसा समझना चाहिये । तत्त्वाप्तिसूत्र के एक सूत्र में आता है कि पुद्गल आत्मा का सुख-दुःख में उपकार करता है, उसका यह अर्थ है कि—आत्मा अपने में सुख-दुःख उत्पन्न करता है तब पुद्गल को निमित्त कहा जाता है । और कहा है कि—पुद्गल मरण में उपकार करता है । आत्मा की शरीर के साथ रहने की स्थिति पूर्ण होने पर शरीर छूट जाता है । आत्मा की स्थिति स्वतंत्र है आयु कम स्वतंत्र है और शरीर की पर्याय स्वतंत्र है । कोई किसी के आधीन नहीं है । आयु कम पूर्ण हुआ इसलिये शरीर छूट गया ? नहीं, सब स्वतंत्र हैं ।

यहाँ कहते हैं कि—जो तत्त्वादि का नियम करता है उसीको धर्मात्मा पण्डित जानना । द्रव्य-गुण-पर्याय सब स्वतंत्र हैं—ऐसा समझना चाहिये । ऐसा नियम न करे तो मिथ्यादृष्टि है ।

×

×

×

[और स० २४७६ चतुर्दश १ सोमवार ता० १६-३-५५]

चारों अनुयोगों के अभ्यास का प्रयोजन

प्रतिमा की स्थापना आदि करता है उसे पुण्य होता है,—ऐसा निमित्त का कथन करके शास्त्र में शुभ परिणाम का वर्णन किया है, किन्तु उससे घम होता है ऐसा नहीं है । निर्दोष आहार करने से सबर-निजरा होती है और सदोष आहार से पाप लगता है,—ऐसा कोई कहे तो वह बात मिथ्या है । कोई ऐसा कहे कि—अनुकम्पा-

दुष्टि से अद्विरति को आहार दे वह पापभाव है—यह बात भी मिथ्या है, क्योंकि अनुबन्धा से आहार देने में तो पुण्य बंध होता है—इसे भी वह नहीं समझता, और चरणानुयोग में ऐसे गुण भाव का कथन किया हो उसे धम माने तो वह भी मिथ्यादृष्टि है, उसे पुण्य—पाप के स्वरूप की खबर नहीं है ।

करणानुयोग में मागणास्थान आदि का वर्णन किया है । वहाँ भेद से कथन होता है । उस भेद को समझकर अभेद दृष्टि करना वह चरणानुयोग का प्रयोजन है । उसे न समझे और मात्र भेद में अटक जाये तो वह मिथ्यादृष्टि है । द्रव्यसंग्रह की टीका में कहा है कि—हाथ पर की क्रिया आत्मा व्यवहार से भी तीनकाल में नहीं कर सकता । ज्ञानावरणीय कम के कारण ज्ञान की पर्याय छक्ती है—ऐसा नहीं है । समयसार में कहा है कि चीदह गुणस्थानों का भेद से कथन किया है वह भी आत्मा का स्वरूप नहीं है ।

द्रव्यानुयोग का अभ्यास करके, आत्मा एकांत शुद्ध ही है और पर्याय में विकार है ही नहीं,—ऐसा माने तो वह द्रव्यानुयोग के यथाथ अर्थ और प्रयोजन को नहीं समझना । प्रथम आत्माका यथाथ स्वरूप समझा हो, फिर उसे स्वरूप में विशेष स्थिरता हो तो उसे चारित्र्य दशा कहा जाता है । पर्याय में जो निमित्त—निमित्तिक सबंध है उसका ज्ञान गोष्मटसार में कराया है, और द्रव्यानुयोग शास्त्र में पर्याय आदि के भेद का आश्रय छोड़कर अभेद स्वरूप का अवलम्बन करो—ऐसा कहा है । शास्त्र में ऐसा कथन आये कि—ज्ञानावरणीय कम से आत्मा का ज्ञान छक्ती है, तो वह निमित्त का कथन है ।

मोहनीयकम के कारण रागद्वेष होता है—ऐसा है ही नहीं । रागद्वेष में वह निमित्त मात्र है—ऐसा बतलाने के लिये वह कथन किया है । चारा अनुयायी का तात्पर्य धीतरागता है । जिन शास्त्रों में तीन श्लोक का निरूपण हो, उनका अभ्यास करता है, कि तु उनके प्रयोजन पर विचार नहीं करता, भेदज्ञान द्वारा स्वसंमुख अभेद दृष्टि नहीं करता, शुद्धाभ्यास नहीं करता, उसे कुछ भी लाभ नहीं होता । शास्त्रों का अभ्यास करे कि तु उनके प्रयोजन का विचार न करे तो वह मिथ्यादृष्टि है ।

सिद्धचक्र की पूजा करने से कुछ गोग दूर हो जाता है—ऐसा कथन शास्त्र में निमित्त से आता है, उसे कोई यथाथ ही मान ले तो वह मिथ्यादृष्टि है, पुराणों में पुण्य-पाप के फल का कथन है, उसमें जो पुण्य के फल को हितरूप अच्छा माने वह कथनानुयोग का प्रयोजन नहीं समझता । और चरणानुयोग में पुण्य-पाप के परिणामका वर्णन किया है, उसमें पुण्य परिणाम सधम होता है—ऐसा माने तो वह चरणानुयोग के प्रयोजन को नहीं समझता । पुनश्च, करणानुयोग के अभ्यास से आत्मा का हित होता है—ऐसा जो मानता है वह करणानुयोग के प्रयोजन को नहीं समझता । आत्महित के लिये अपने अभेद स्वरूप का आलम्बन करना चाहिये ऐसा ही तीनों अनुयोगों का प्रयोजन है,—उसे नहीं समझता इसलिये मोक्षमार्ग की प्राप्ति नहीं होती ।

अथ, सत्त्वज्ञान का कारण द्रव्यानुयोग के अध्यात्म शास्त्र हैं, उनका अभ्यास नहीं करता, यदि अभ्यास करता है तो विपरीत

करता है, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि रहता है कई लोग ऐसा कहते हैं कि—समयसार शास्त्र तो मुनियों के लिये है, उच्च दशा होने पर पढ़ने योग्य है—ऐसा कहकर द्रव्यानुयोग के अभ्यास का निषेध करते हैं। और द्रव्यानुयोग का अभ्यास करके भी जो स्वानुभव का अनर्थ पुरुषाय नहीं करता, अपना और पर का यथाय निणय नहीं करता, आश्रवादि को यथावत् नहीं जानता वह मिथ्यादृष्टि है। यही, सम्यग्ज्ञान के हेतु अज्ञानी की कसी अयथाय प्रवृत्ति होती है उसका कथन है। उसमें ऐसा कहते हैं कि कदाचित् कभी शास्त्रपाठी अज्ञानी मुक्त से ऐसा भी कथा करे कि—पूवकाल में जिसने ज्ञानी के पाम सत् श्रवण किया है उस योग्य जीव को सम्यग्दर्शन हो जाय। अध्यात्म शास्त्र पढ़कर भी यथाय निणय नहीं करता उसका यहाँ वणन है, कि तु सम्यग्दर्शन किसके निमित्त से होता है—यह बात नहीं कहना है। नियमसार गाथा ५३ में कहा है कि सम्यग्दर्शन प्राप्त करने में प्रथम निमित्त यथाय ज्ञानी का ही उपदेश होता है। श्रीमद् ने भी कहा है कि —

“बुझी चहत्त जो प्यास को, है ब्रह्मन की रीत,
पावे नहि गुरुगम बिना, एही अनादि स्थित।”

×

×

×

[वीर सं० २४७६ चत्र शुक्ला २ मंगलवार ता० १७-३-५३]

देशनालब्धि में सम्यग्ज्ञानी ही निमित्त होते हैं

अज्ञानी मिथ्यादृष्टि सात तत्त्वा का यथाय ज्ञान न करे और स्वयं जनी है ऐसा माने, तो वह जनी नहीं है, मिथ्यादृष्टि अजनी है। ऐसा जीव शास्त्राभ्यास करके मुक्त से कदाचित् ऐसा भी उपदेश

करता है कि जिसका उपदेश—दूसरे जीव को सम्यग्दृष्टि होने में परंपर निमित्त हो जाते हैं। उस स्वयं तो सम्यग्ज्ञान नहीं है किन्तु किसी समय साधक की ऐसी बात भी करता है कि जिसे मुनकर दूसरे जीव सम्यग्दृष्टि हो जाते हैं। वही ऐसा सिद्धांत सिद्ध नहीं करना है कि मिथ्यादृष्टि के निमित्त से सम्यग्ज्ञान होता है, किन्तु यह सिद्ध करना है कि मिथ्यादृष्टि शास्त्रों का गूढ़ अभ्यास करता है तथापि उसे सम्यग्ज्ञान नहीं है। भ्रमों के निमित्त से कभी कोई जीव सम्यग्दर्शन प्राप्त नहीं कर सकता। दशनालम्बिमें साक्षात् ज्ञानी ही निमित्त होते हैं। जिसे पहले दशनालम्बि प्राप्त हुई हो वह जीव विचार करता है कि यह उपदेशक मिथ्यादृष्टि है, इसे तत्त्वों का सच्चा भाव भासित नहीं हुआ है।—ऐसा विचार कर स्वयं सम्यग्दृष्टि हो जाता है। जिसने पहले कभी निदधय सम्यग्ज्ञानी के पास श्रवण न किया हो, दशनालम्बि प्राप्त न हुई हो, वह जीव मिथ्यादृष्टि का उपदेश मुनकर कदापि सम्यग्दृष्टि नहीं हो सकता।

नियमसार गाथा ५३ की संश्रुत टीका में कहा है कि सम्यग्ज्ञान की प्राप्ति में सम्यग्ज्ञानी ही निमित्त होते हैं। भ्रमादि जनदशन में ऐसी भयादा है कि सम्यग्ज्ञानोंके निमित्त बिना तीन काजमें सम्यग्ज्ञान नहीं हो सकता। जस—जब चिदान दके अनुभव से छट्टा—सातवाँ गुणस्थान प्राप्त होता है तब बाह्यमें सहज ही गरीरकी नग्न दशा हो जाती है, द्रव्यलिंग (—उन्नदशा) व अघीन भावलिंग (—मुनिदशा) नहीं है, किन्तु ऐसा सहज निमित्त नमित्तक सम्बन्ध होता है, उसीप्रकार सम्यग्दर्शन प्राप्त करनेवाले जीव को सम्यग्ज्ञानी ही निमित्त होते हैं, किन्तु सम्यग्दर्शन निमित्ताधीन है—
एसा नहीं है।

द्रव्यलिंग हो और भावलिंग न हो—ऐसा होता है, किन्तु भावलिंग हो वहाँ द्रव्यलिंग न हो—ऐसा कदापि नहीं होता । देशनालब्धि प्राप्त हुई हा और सम्यग्दर्शन न हो—ऐसा हो सकता है, किन्तु जिसे सम्यग्दर्शन हो उसे पहले देशनालब्धि प्राप्त न हुई हो—ऐसा कदापि नहीं हो सकता, तथापि देशनालब्धिमें निमित्त तो सम्यग्ज्ञानी ही होते हैं—ऐसा निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध होता है । जैसे गमन-रूप क्रियामें निमित्तरूप घर्मास्तिकाय ही होते हैं इसप्रकार देशनालब्धि में प्रथम निमित्त तो सम्यग्ज्ञानी ही है जिससे पहले देशनालब्धि प्राप्त की है और फिर चिरकालके बाद स्वयं ही विचार करके सम्यग्दर्शन प्राप्त करे उसे निसर्ग सम्यग्दर्शन कहते हैं । अधिगम या निसर्ग किसी भी सम्यग्दर्शनमें पहले निमित्तरूपसे सम्यग्ज्ञानी न मिले हा, ऐसा कभी नहीं होता, तथापि वह दोनो प्रकारका सम्यग्दर्शन निमित्तके कारण होता है—ऐसा नहीं है ।

यहाँ तो कहते हैं कि—मिथ्यादृष्टि ऐसा उपदेश देता है कि उसके निमित्त से दूसरे जीव सम्यग्दृष्टि हो जाते हैं । यहाँ यह बात सिद्ध करते हैं कि—मिथ्यादृष्टि ने शास्त्राभ्यास करके इतनी धारणा की होती है कि—दूसरे जीवन स्वयं पूर्वकालमें सम्यग्ज्ञानी के निकट मुना हो तो, उसे याद करके (पूर्वकी देशनालब्धिवाला वह जीव) सम्यग्दृष्टि हो जाता है, तब वह निमित्त है ।—इतनी बड़ी शास्त्रोकी धारणा उसके होती है । तथापि वह मिथ्यादृष्टि रहता है । मिथ्यादृष्टि के निमित्त से भी सम्यग्दर्शन होता है —ऐसा नहीं कहते ।

अनतवार शास्त्रपाठी हुआ, अनतवार भगवानके समवसरण में गया, अनतवार द्रव्यलिंग भी धारण किया, किन्तु स्वयं कौन है

श्रीर पर कौन है, उसका यथाथ पान करके पराधीन दृष्टि नहीं छोड़ो । निश्चय आत्मस्वभायको नहीं जाना इसलिये व्यवहार भी सञ्चानहीं कहलाता । कामकी प्राप्ति नहीं हुई, तो कारणकी भी सञ्ची प्राप्ति हुई नहीं कहलाती । काय हो तो कारण कहलाता है । प्रत्यक पदायका स्वतंत्र परिणामन हो रहा है । आत्मान दान नामका गुण है, उसमें से सम्यग्दर्शनरूपी पर्याय प्रगट होती है कि तु निमित्त के कारण सम्यग्दर्शन प्रगट नहीं होता । आत्माके श्रद्धान गुणकी विपरीत पर्याय मिथ्यात्व है, सीधी पर्याय सम्यक्त्व है ।

आत्मा स्वयं पुरुषाथसे सम्यक्त्वकी प्राप्ति करता है तब पाँचा समवाय होते हैं । पुरुषाथ, स्वभाव, काल, नियत और कमका अभाव यह पाँचो समवाय एक समयमें होते हैं । जस—कोई बालक स्त्रीका स्वाँग धारण करके ऐसे गीत गाय कि जिसे सुनकर अय स्त्री पुरुष कामरूप हो जायें, किन्तु बालक तो जसा सीखा बसा करता है, उसका भाव उसे भासित नहीं होता, इसलिये वह स्वयं कामासक्त नहीं होता । स्त्रीका वेश धारण करता है किन्तु अंतरमें कुछ नहीं होता । उसीप्रकार अनानी जसा सीखा बसा बोलता है, कि तु उसे स्वयं मम भासित नहीं होता । यदि स्वयंको उसका श्रद्धान हुआ होता तो अय तत्त्वका अक्ष अ य तत्त्वमें नही मिलाना, कि तु उसे उसका कोई ठिकाना नहीं है ।

यहाँ कोई प्रश्न करता है कि—अनानीके ज्ञान तो इतना होता है, कि तु जिसप्रकार अभयसेनको श्रद्धान रहित ज्ञान था वसा होता है ?

उत्तर—वह तो पापी था, उसे हिंसादि प्रवृत्तिका भय नहीं था । कि तु किसी मिथ्यादृष्टिके शुक्ललेश्या होती है और उससे श्रंवेयक भी जाता है, किन्तु उसे तत्त्वश्रद्धान सच्चा नहीं हुआ है । आत्माका पथाय भावभासन नहीं करता, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि रहता है ।

×

×

×

[वीर स० २४७६ चन्द्र शुक्ला ३ बुधवार ता० १८-३-५३]

आत्मामे इच्छा हुई इसलिये पसा आता है—ऐसा माना जाये तो आश्रव तत्त्व और अजीव तत्त्व एक हो जाते हैं, दो तत्त्व भिन्न नहीं रहते । धमका उदय आया वह अजीव तत्त्व है, उसके कारण विकार का होना मानें तो दो तत्त्व भिन्न नहीं रहते । सम्यग्दृष्टि एक तत्त्वका अश दूसरे तत्त्वके अश मे नहीं मिलाता । यह बात बड़ी शांतिपूर्वक सुनने जैसी है । प्रवचनसारम थी कु दकु दाचाय देव ने कहा है कि—जिसे आगमज्ञान ऐसा हुआ है कि जिनके द्वारा सध पदार्थोंको हस्तामलकवत् जानता है, तथा ऐसा भी जानता है कि इसका जाननेवाला मैं हूँ, किन्तु “मैं ज्ञानस्वरूप हूँ”—ऐसा अपने को परद्रव्यसे भिन्न मात्र चैतन्य द्रव्य अनुभव नहीं करता, इसलिये आत्मज्ञाननूय आगमज्ञान भी कायकारी नहीं है ।—इस-प्रकार सम्यग्ज्ञानके हेतु जैन शास्त्रोका अभ्यास करता है तथापि उसे सम्यग्ज्ञान नहीं है ।

अनंतवार ऐसा आगमज्ञान हुआ कि बाह्यमें कोई भूल दिखाई न दे । अथ तो आगमज्ञानका भी ठिकाना नहीं है । जो आगमसे विरुद्ध प्ररूपणा करता है वह तो मिथ्यादृष्टि है ही, कि तु यहाँ तो

आगमना न किया, पंचमहाव्रत घन-तवार पाले, तथापि रागसे रहित आत्मा चैतन्यमूर्ति जाता है उसका अनुभव नहीं करता, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि रहा है । अष्टसहस्री, प्रमेयकमलमातण्ड आदि ग्रन्थों का अभ्यास करे, किन्तु यह न समझे कि उन शास्त्रोंका तात्पर्य क्या कहना, तो वह मिथ्यादृष्टि है ।—इसप्रकार जो शास्त्राभ्यास करता है वह मिथ्यादृष्टि है । अथ मिथ्याचारित्र्यकी बात करते हैं ।





सम्यक्चारित्र के हेतु होनेवाली प्रवृत्ति में अयथार्थता

व्यवहाराभासी जीवको सम्यक्चारित्रके हेतु वैसी प्रवृत्ति है वह अब कहते हैं। शूद्रके हाथका पानी पीता है या नहीं ? शुद्ध आहार लेता है या नहीं ?—इसप्रकार बाह्य क्रिया पर ही जिसकी दृष्टि है, किन्तु अपने परिणाम सुधारने—विगाड़ने का विचार नहीं है वह मिथ्याज्ञानी—मिथ्याचारित्री है। यदि परिणामाका भी विचार हो तो जैसे अपने परिणाम होत देखे उ ही पर दृष्टि रहती है, किन्तु उन परिणामाकी परम्परा विचारते हुए अभिप्रायमें जो वासना है उसका विचार नहीं करता, और फल तो अभिप्रायमें जो वासना है उसीका मिलता है।

कपायमदतासे घम होता है—ऐसी वासना मिथ्यादृष्टिको नहीं छूटती। कपाय म दता रही इसलिये शुद्ध आहार आया, और शुद्ध आहार आया इसलिये मेरा मन शुद्ध रहा—ऐसी वासना उसे नहीं छूटती। जिसप्रकार कस्तूरीकी सुगंधम रहने से वही के पृष्ठ पृष्ठ में गंध लग जाती है, उसीप्रकार बाह्य क्रियासे परिणाम सुधरते हैं और मदकपाय होती है इसलिये घम होता है—ऐसी वासना अज्ञानी को नहीं छूटती। अशुभ परिणाम हुए इसलिये अशुद्ध आहार मिला और शुद्ध आहार लिये इसलिये परिणाम सुधर गये—ऐसा नहीं है।

[श्रीर सं० २४७६ चैत्र शुक्ला ५ पुष्यार ता० १६-३-५३]

यही, व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि की सम्यक्चारित्र्य हेतु कसो प्रवृत्ति होती है उसका वलन चलता है । कोई भी आत्मा पर जीवकी दया नहीं पास सकता, क्योंकि परजीवकी पर्याय परस होती है । निश्चय या व्यवहारस किसा भी प्रकार आ मा पर की दयाका पालन नहीं कर सकता । आत्मामें दयाके परिणाम होते हैं पर तु उसका कारण परजीव नहीं बचता । दयाक शुभपरिणाम हुए वह पुण्य है धम नहीं है तथापि अनांगी का दृष्टि बाह्यक्रिया पर है ।

बाह्यक्रिया सुधरने स मरे परिणाम सुधरत हैं और मदकपाय के परिणामों से धम हाता है—एस अभिप्रायकी गध बठ जाने का नाम मिथ्यावासना है । एमी वासना रगकर बाह्यमें पचमहाश्रतका पालन तथा दया दानादि की चाहे जितनी किया करे, और मद कपाय करे तथापि उसे धम नहा होना । मैं तो नायक हूँ—ऐसी श्रतह ट्टि करे तो धम हो ।

सिद्धचक्र विधान किया इसलिये परिणाम सुधरे—ऐसा मिथ्यादृष्टि मानता है । देव-गुरु-गास्त्रकी मायतासे निश्चय सम्यग्दर्शन होता है वह मिथ्यावासना है । अनादिकालसे जीवने क्रिया काण्ड में धम माना है । बाह्यमें शुद्ध क्रिया करू तो सम्यग्दर्शन प्रगट हो जायेगा—ऐसी जो मायता है वह मिथ्यावासना है ।

कुम्हार के बिना घडा नहीं होता—यह बात मिथ्या है, वह तो निमित्तका कथन है । उसीप्रकार देव-गुरु-गास्त्र की मायता के बिना सम्यग्दर्शन नहीं होता,—ऐमी मायताकी गहराई में भी व्यव

हारकी वासना है, वह पराश्रयकी रुचि है—मिथ्यात्व है। आत्मा में दया—दानादिका राग होता है उसका निश्चयसे आत्मा ज्ञाता है, अथवा स्व को निश्चय नहीं जान सकते ऐसा जो मानता है वह मिथ्यादृष्टि है। वास्तवमें आत्मा निश्चयसे अपनी ज्ञान पर्यायका पाता है। रागादि पर ज्ञेय हैं। उन्हें आत्मा व्यवहारसे जानता है—निश्चयसे नहीं। राग करू तो घम हाता है, व्यवहार रत्नत्रय ही तो निश्चय रत्नत्रय होता है—ऐसा मायता मिथ्यादृष्टि की है।

अब, कोई जीव तो कुलक्रमसे अथवा देखा देखी या क्रोध, मान, माया, लाभादिसे आचरणका पालन करते हैं उनके तो घम बुद्धि ही नहीं है। जो जीव समझे बिना कहे कि—हमें प्रतिमा तो लेना ही पड़ेगी, प्रतिमाके बिना प्रतिष्ठा नहीं है, तो ऐसा माननेवाले के घमबुद्धि ही नहीं है, उसके अतस्स्वभावका उद्यम नहीं है।

त्यागी होकर पसा मांगे, भोजनके लिये याचना करे, तो उसे घम बुद्धि ही नहीं है। आत्मा निवृत्तस्वरूप ही है,—ऐसी जिसे खबर नहीं है और बाह्यमें निवृत्त हाकर आत्मामें शांति का होना मानता है, वह कदाचित् मदकपायी हो तथापि उस सम्यग्दर्शन नहीं होता। निमित्त आये तो आत्मा की परिणति सुधरे—ऐसी मायता जिसके अंतर में पड़ी है वह मिथ्यादृष्टि है, उसे सम्यग्चारिण नहीं होता।

कोई जीव तो ऐसा मानते हैं कि जानने और मानने से क्या है, कुछ करगे तो फल प्राप्त होगा। अज्ञानी ऐसा मानते हैं कि अनेके पान-अन्नानस कुछ लाभ नहीं है, कोई क्रिया करें तो लाभ होगा,—

ऐसा मानकर वे व्रतादि पुण्याश्रवकी क्रियामें ही उद्यमी रहते हैं, किन्तु तत्त्वज्ञानका उद्यम नहीं करते । जैसे हलुवा बनाना हो तो पहले घी में घाटा सेककर फिर शक्करका पानी डालकर बनाना चाहिये उमके बदले पहले शक्कर के पानी में घाटा सेकने लगे तो हलुवा नहीं बनेगा । उसीप्रकार भ्रमानी जीव पहले बाह्य क्रियामें—गुद्ध आहारादि की क्रिया करने में उद्यमी रहते हैं, जानने और मानने से कोई लाभ नहीं होता—ऐसा मानते हैं, और कहते हैं कि जानने के पदचात् भी क्रिया तो करना ही पड़ती है ? तो वह मायता मूढ़ जीवकी है, उस खबर नहीं है कि सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य ही मोक्षमाग है । सम्यग्दर्शनम निर्विकल्प ध्यानदका अनुभव होता है, फिर प्रतर्लानता करे वह चारित्र्य है । सम्यग्ज्ञानक बिना सम्यग्चारित्र्य नहीं होता ।

करनी बध्या नहीं है । मजदूरको मजदूरीका फल मिलता है,—ऐसा मानकर जो क्रिया करता है, उसे उस क्रिया का फल चारगति में भटकना मिलता है । और वह कहता है कि बहुत पान हो गया हो तो चारित्र्य धाना चाहिये, किन्तु शक्रवर्ती आदि सम्यग्दृष्टि हजारों वष तक ससारमें रहते हैं इस बातकी उसे खबर नहीं है, इसलिये वह मदकषायरूप व्रतादिका उद्यमी रहता है, किन्तु आत्मा को समझने का पुष्टपाय नहीं करता ।

जो बहुत जानते हैं वे बड़े लीसट होते हैं इसलिये बहुत नहीं जानना चाहिये—ऐसा वे मानते हैं, किन्तु प्रयोजनभूत सूक्ष्म बातको अच्छी तरह जानना चाहिये । भगवान तो दया—दानादि के शुभ

परिणामोको भी स्थूल कहते हैं। श्री समयसार गाथा १५४ में कहते हैं कि—अत्यंत स्थूल ऐसे शुभ परिणामों में अज्ञानी की रुचि होती है। शरीरादिक की क्रिया तो स्थूल है ही, उसको तो यहाँ बात ही नहीं है, किन्तु आत्मामें शुभपरिणाम आते हैं उह श्री अमृतचन्द्राचार्य ने अत्यंत स्थूल कहा है, क्योंकि वे बघके कारण हैं। यहाँ व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टिका अधिकार है। उसमें कहते हैं कि—जिन शुभ परिणामों को भगवान् अत्यंत स्थूल कहने हैं, उनमें अज्ञानी मग्न रहता है। आत्मामें सम्यग्दर्शनादि निमल पर्याय होती है वह सूक्ष्म है, तथा आत्माका चिकाली शुद्ध स्वभाव परम सूक्ष्म है। ज्ञानी के शुभपरिणामों को व्यवहार कहा है, अज्ञानी के व्यवहार नहीं होता।

सातो तत्त्व भिन्न-भिन्न हैं, उह भिन्न-भिन्न न माने अथवा एक तत्त्व भी कम माने या अत्र प्रकार माने तो उसे सात तत्त्वों की यथाथ श्रद्धा नहीं है। सातो तत्त्व स्वतंत्र हैं,—ऐसा यथाथज्ञान जिसे हुआ है उस जीवको कदाचित् कुछ भी अज्ञानादिक न हो तथापि वह असयत सम्यग्दृष्टि नाम प्राप्त करता है। इसलिये प्रथम तत्त्वज्ञान का उपाय करना चाहिये। आत्मा पायकमूर्ति है, उसके आश्रयसे ही रागादि छूटते हैं—ऐसा माने, और जो होना हो वह होता है—ऐसा माने तो परद्रव्यक कर्तृत्वका अभिमान छूटे बिना न रहे। कोई ऐसा कहे कि हम हैं तो तुम्हें पान होता है, तो वह नात मिथ्या है। प्रत्येक द्रव्यकी जो पर्याय होना है वह होगी ही, उसमें दूसरा कोई कुछ नहीं कर सकता,—ऐसा माने तो सच्चा पण्डित है। सबज्ञने देखा है इसलिये द्रव्य की पर्याय होती है—ऐसा नहीं है, किन्तु जसी

पर्याय थी, है और होगी वसी ही सब ज एकसाथ प्रत्येक समयमें जानते हैं—ऐसा न जाने, सत्त्वज्ञान का उपाय न बरे और क्रिया-बाण्डमें लगा रहे तो वह मिथ्याचारित्र है ।

×

×

×

[बीर स० २४७६ पत्र गुक्ता ६ शुकवार, ता० २०-३-५३]

सम्यग्दर्शनरूपी भूमि के बिना व्रतरूपी वृक्ष नहीं होता ।

श्री योगेन्द्रदेव वृत्त श्रावकाचारमें भी कहा है कि —

दमणभूमिद मोहिरा, जिय नयस्खु ण होति ।

अर्थ — हे जीव ! इस सम्यग्दर्शन-भूमि के बिना व्रतरूपी वृक्ष नहीं होता ।

भावार्थ — जिन जीवों को सत्त्वज्ञान नहीं है वे यथाथ आचरण नहीं आचरते । यही यहाँ विशेष दर्शाते हैं ।

आत्मा पर पापों का वर्ता-हर्ता नहीं है किन्तु पर की क्रिया होती है उसमें निमित्त तो है न ?—ऐसा निमित्त दृष्टिवाले मिथ्या-दृष्टि कहते हैं । बनारसीजी कहते हैं कि—‘सब वस्तुएँ असद् हैं ।’ इसलिये निमित्त आने से वस्तु परिणमित हुई—ऐसा है ही नहीं । अज्ञानी मानता है कि अपाय की मन्ता से सम्यग्दर्शन की पर्याय प्रगट होती है । श्री योगीन्द्रदेव कहते हैं कि पुण्य भी पाप है । पाप को तो सब पाप कहते हैं, किन्तु सम्यग्दृष्टि जीव पुण्य परिणाम का भी पाप कहते हैं । आत्मा शुद्ध चिन्तन-द स्वरूप है, उसमें जितने अश में राग की उत्पत्ति होती है उसे भगवान् हिंसा कहते हैं, इसलिये वह पाप है । दया के जो शुभपरिणाम होते हैं उन्हें

व्यवहार से अहिंसा कहा जाता है। कपाय म दताके परिणामो को सम्यग्दृष्टि विष मानते हैं, शुभ परिणाम निश्चय से हिंसा कहलाते हैं ?

सदाचार=सत+आचार, अर्थात् भगवान् आत्मा सत् है, उसका भान करके अन्तर मे आचरण करना सो सदाचार है। बाह्यक्रिया सदाचार नहीं है। एक अँगुली को मोडना भी आत्माके हाथकी बात नहीं है। जँगली चलती है, आँख फिरती है वह जडकी क्रिया है, आत्मा उसका कर्ता नहीं है। शब्द होते हैं वे भाषा वगणामे से होते हैं। आत्मा के विवल्पसे भाषा होती है ऐसा तो नहीं है, किन्तु ओठ हिलते हैं इसलिये भाषा होती है—ऐसा भी नहीं है, क्योंकि शब्द भाषा-वगणामें से होते हैं और ओठ आदि आहारवगणामें से होते हैं। प्रत्येक वगणा भिन्न-भिन्न है। आहार वगणा के कारण भाषा नहीं है, ओठो के हिलने से भाषा नहीं हुई। काल द्रव्य का लक्षण वतना हेतु है, और प्रत्येक द्रव्य का स्वकाल वह उसकी वतना है। प्रत्येक द्रव्य में वतना है उसमें काल निमित्तमात्र है। वे प्रति समय अपने स्वकाल से परिणमित हो रहे हैं। जिस समय द्रव्य की पर्याय अपने कारण से होती है उस समय दूसरा पदार्थ निमित्तमात्र है।

पुनश्च, इच्छा हुई इसलिये आत्मा यहाँ आया है—ऐसा भी नहीं है, क्योंकि इच्छा चारित्र्य गुणकी पर्याय है और आत्माका क्षेत्रांतर होना वह क्रियावती शक्तिके कारण है। भगवान् कहते हैं कि तेरी शुद्धता तो बड़ी है, किन्तु तेरी अशुद्धता भी महान है। किसी तीर्थकरकी शक्ति भी उसे नहीं बदल सकती। जीवकी इच्छा हो, किन्तु शरीरमें पक्षघात हो तो शरीर नहीं चलता, इसलिये ऐसा नियम करना चाहिये कि इच्छाके कारण आत्माका क्षेत्रांतर नहीं

होता । सब गुण असहाई हैं । सदुपदेशके मिलनेसे अच्छे परिणाम हो जाते हैं और असत् उपदेश के कारण बुरे परिणाम होते हैं—ऐसा नहीं है । किसीके परिणाम उपदेश के कारण नहीं बदलते, इसलिये ऐसी मायता भ्रम है कि निरक्षयका उपदेश मिलनेसे कोई व्यवहार—गुमनाम भी नहीं करेगा ।

ब्रह्म विलास में कहा है कि —

“जो जो टूटी वीतराग ने, सो सो होंसी वीरा रे,
अणहोनी क्यहूँ न होमी, काहे होत अधीरा रे ।”

श्री समयसार के सब विगुद्ध अधिकार में कहा है कि—“शास्त्र किंचित्मात्र भी नहीं जानता ।” और आत्मा में किंचित्मात्र भी अज्ञान रहे ऐसा नहीं है । आत्माका स्वभाव तो सबज्ञ अर्थात् सबको जानने का है । शास्त्र में कथन तो अनेक प्रकारके आते हैं कि तु उनका आशय समझना चाहिये ।

× × ×

[वीर स० २४७६ अत्र सुक्ता ७ शनिवार, ता० २१-३-५३]

प्रातःकाल सोनगढ़में मानस्तम्भ जिन विम्ब पंचकल्याणक उत्सवमें जन्म कल्याणक होने से प्रवचन बाद था ।

× × ×

[वीर स० २४७६ अत्र सुक्ता ११ शुक्रवार, ता० २९-३-५३]

तत्पश्चात् के बिना सर्व आचरण मिथ्या है ।

इस सातवें अधिकार में, जिह व्यवहार श्रद्धा-पान हो, शास्त्र का अभ्यास किया हो ऐसे जीव भी मिथ्यादृष्टि होते हैं—यह बात

इसप्रकार किसी भी तरह समय व्यतीत करता है। ऐसा ही अग्र्य प्रतिज्ञाओं में समझना चाहिये। यह कही यथाथ आचरण नहीं है, स्वभावदृष्टि करके आत्मामें लीन होना वह यथाथ आचरण है।

अथवा, कोई पापी ऐसे भी है कि पहले तो प्रतिज्ञा कर लेते हैं, किंतु जब उससे दुःख होता है तब छोड़ देते हैं। प्रतिज्ञा लेना— छोड़ देना उनके मन खेल मात्र है, किंतु वह तो महान पाप है। इससे तो प्रतिज्ञा न लेना ही अच्छा है। पहले विचार किये बिना ही प्रतिज्ञा ले ले, और फिर छोड़ दे, उसे प्रतिज्ञा नहीं कहा जा सकता। प्राण जाने पर भी प्रतिज्ञा नहीं छोड़ना चाहिये। चाहे जिसे दीक्षा दे देते हैं और वे छोड़ देते हैं—यह तो खेलमात्र प्रतिज्ञा है।—ऐसी प्रतिज्ञा लेनेवाला मिथ्यादृष्टि है।

व्रती सम्मेलनमें त्यागी इकट्ठे हो और वहाँ जटदबाजीमें प्रतिमा धारण करके क्षुब्ध बन जाते हैं, फिर अतिम अवस्था में (मृत्युके समय) लँगोटी छोड़कर आचरण पूरा किया मानते हैं। प्रतिज्ञा भगके महान पापकी तो उहे खबर नहीं है। यह बात अज्ञानियों के अंतरम नहीं जमती। उहे प्रतिज्ञा भगका डर ही नहीं है। उहे भगवानने महान पापी कहा है। कोई क्षायिक सम्यग्दृष्टि होता है तथापि उसके व्रत नहीं होते, क्योंकि सम्यग्दर्शनके पश्चात् तुरंत सबको चारित्र्य आ जाये—ऐसा नियम नहीं है। सम्यग्दृष्टि अपने परिणामों को देखता है।

ज्ञान प्रत्याख्यान है।

भगवान आत्मा स्वरूप में स्थिर होता है तब रागका नाश होता है, व्यवहारसे कहा जाता है कि रागको जीत लिया। इसलिये "जन"

= द्रव्यकम-भावकम को जीतना वह व्यवहार कथन है । समयसारणाया ३४-३५ में कहा है कि रागका त्याग—यह भी नाममात्र है । त्याग प्रत्याख्यान नहीं है किन्तु ज्ञान प्रत्याख्यान है—ऐसा कहते हैं । यह तत्त्वदृष्टिसे जनकी व्याख्या की है । आत्मा राग को जीतता है—ऐसा कहना भी नाम मात्र है, क्योंकि आत्मा ज्ञान में लीन होने पर राग छूट जाता है इसलिये ज्ञान वह प्रत्याख्यान है । ससार आत्माकी पर्याय में होता है । उस ससारका नाश आत्मा करता है वह नाममात्र है । शरीर, वस्त्रादि पर वस्तुआ को तो आत्मा नहीं छोड़ता, किन्तु ससार पर्याय को भी वह नहीं छोड़ता, क्योंकि ससार पर्याय का त्रिकाली स्वभावमें कभी भी ग्रहण नहीं हुआ है जो उसे छोड़े । पर्याय दृष्टि से एक समय का ससार अनित्यतादात्म्य सम्बन्ध से है किन्तु द्रव्यदृष्टि से अनित्यतादात्म्य सम्बन्ध नहीं है क्योंकि विकार का प्रवेश स्वभाव में तीनकाल में भी नहीं हुआ है ।

पहले निश्चित किया कि ससार मेरी पर्याय में मेरा काय है, कम के कारण ससार नहीं है । फिर, वह ससार मेरे स्वभाव में नहीं है, आत्माने द्रव्यदृष्टि से ससार का ग्रहण किया ही नहीं है तो उसे छोड़ने का प्रयत्न ही नहीं उठता । आत्मा की लीनता होने पर ससार छूट जाता है, उस छोड़ना नहीं पड़ता । ससार में गुणानुभव भाव होते हैं । उसमें जो अग्रत के भाव हैं वे अग्रानुभव हैं । जब वे अग्रानुभव भाव नहीं होते तब अग्रत के शुभ भाव आते हैं, किन्तु वह निश्चय चारित्र्य नहीं है, वह तो आश्रय है ।

धर्म का मूल सम्यग्दर्शन है ।

सम्यग्दर्शन धर्म का मूल है, और चारित्र्य वह धर्म है । इसलिये

सम्यग्दर्शन की अपेक्षा चारित्र्य में अनंत गुनी क्षाति अधिक होती है। चारित्र्य के बिना मोक्ष नहीं होता। तीर्थंकर को भी चारित्र्य ग्रहण करना पड़ता है, इसलिये घम तो चारित्र्य है और उसका मूल सम्यग्दर्शन। सम्यग्दृष्टि स्वयं समभता है कि यह जो अग्रत के परिणाम होते हैं वे करने योग्य नहीं हैं। चौथे गुणस्थान में हजारों वर्ष रहते हैं, मुनिपना नहीं होता उस समय ज्ञानीको जो अग्रतके परिणाम होते हैं उनकी स्वयं निंदा करते हैं किन्तु हठ करके—आग्रह करके त्यागी नहीं हो जाते। मुनिपना महान् दुःख है। वर्तमान काल में भार्वाङ्गी मुनियों के दर्शन दुःख हैं, इस जीवन में तो भाव लिंगी मुनि नहीं देखे। आजकल तो द्रव्यलिंगी मुनियोंका भी ठिकाना नहीं है। यह कोई व्यक्तिगत बात नहीं है। जिस हानि होती है वह उसे अपने में होती है। दूसरो को उसके अज्ञान का फल नहीं मिलता, किन्तु उसे स्वयं तो यथाथ ज्ञान करना चाहिये। प्रतिज्ञा भग करने की अपेक्षा प्रतिज्ञा न लेना ही अच्छा है।—इसका यह अर्थ नहीं है कि आत्मा के भानपूर्वक प्रतिज्ञा नहीं लेना चाहिये।

जन जाति में जन्म लिया इसलिये तत्त्वज्ञानी है—ऐसा नहीं है। पहले व्यवहार और फिर निश्चय—ऐसा मानता है उसे जन्म से दिग्म्बर कैसे माना जा सकता है? क्योंकि वह मायता तो श्वेताम्बर की है। श्वेताम्बर उपाध्याय यशोविजय जी ने दिग्म्बर की मूल निकाली है, किन्तु पहले व्यवहार और फिर निश्चय मानना मिथ्यात्व है। तत्त्वज्ञानी होने के पश्चात् अपने परिणाम देखकर प्रतिज्ञा लेते हैं, किन्तु दिखावा के लिये व्रत प्रतिज्ञा नहीं लेते।

[वीर ङ० २४७६ चैत्र शुक्ला १२ पुत्रगार ता० २७-१-५३]

आत्मा परिपूर्ण शक्ति से भरा हुआ अक्षयमान भण्डार है । वतमान पर्याय में उसके शुभाशुभ परिणाम होते हैं वह विकार और ससार ह । वह एक समय की पर्याय ह । आत्माका ससार उसकी पर्याय में होना ह शरीर, स्त्री आदि में ससार नहीं ह । ससार की और पर की जिसे रुचि नहीं ह, किन्तु अखण्ड नायक स्वभाव की रुचि है, वह जन है । जिसे स्वभाव की रुचि नहीं है उसे ससार की रुचि ह, वह जैन नहीं है ।

आत्मा की वतमान अवस्था में शुभाशुभरूप विकार है, उसकी जिसे रुचि है उस स्वभाव की रुचि नहीं है । यहाँ, पर की रुचि की बात तो है ही नहीं । आत्मा में राग होता है उसकी रुचि को जीत ले उसे यहाँ जन कहते हैं । जनधर्म में ऐसा उपदेश है कि—पहले तत्त्वज्ञानी हो, फिर जिसका त्याग करे उसके दोषको पहिचाने, त्याग करने से जो गुण होता है उसे जान । कोई प्राणी बट कि मुझे दोष दूर करना है,—इसका अर्थ यह हुआ कि दोष दूर हो सकता है और स्वयं निर्दोष रूप से रह सकता है, यानी दोष स्थायी वस्तु नहीं है और निर्दोष स्वरूप नित्यस्थायी है—ऐसा निराय होता है । पुनश्च, विकार और दोष किसी पर ने नहीं कराया है, किन्तु स्वयं किया तब हुआ है,—ऐसा माने तो विकार और दोष को नाश करने का पुरुषाय हो सकता है । इसलिये ज्ञानी दोष को जानता है और दाप रहित आत्मा के स्वरूप को भी जानता है ।

कोई ऐसा बहे कि—आत्मा है और उसकी पर्याय म कम का निमित्त है । उस कम में रस (अनुभाग) कम होता है और आत्मा

की पर्याय में विभाव अधिक होता है, तो निमित्त में अनुभाग कम होने पर भी उपादान में अधिक विकार कहीं से हुआ ? दृष्टांत — एकेन्द्रिय जीव के कम की स्थिति एक सागर की होती है, और मनुष्य भव का वन्ध करके जब मनुष्य होता है तब अंत छोडा छोडी सागर की कम की स्थिति बाधता है, तो वह विशेषता कहीं से हुई ?

समाधान — आत्मा को कम के उदयानुसार विकार करना पड़ता है यह बात मिथ्या है ।—एसा इस दृष्टांत से मिथ्य होता है । देखो, वही उसप्रकार का निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध कैसा होता है— उसकी भी जिसे पत्थर नहीं है, उस आत्म तत्त्व की खबर नहीं होती । कम और विकार दोनों स्वतंत्र हैं । श्वेताम्बर और स्यामकवासी में तो यह माम्यता चली आती है कि कम के कारण विकार होता है, किन्तु दिगम्बर में भी अधिकांश लोग मानते हैं कि कम के कारण विकार होता है, वह सब एक ही जाति है । मनुष्य गति में कर्म की स्थिति अधिक होती है और जब निगोद में जाता है तब घट जाती है, तो वही वह स्थिति कैसे कम की ? इसलिये निश्चित होता है कि कम और विकार दोनों भिन्न भिन्न स्वतंत्र रूप से परिणमित हो रहे हैं । कम के कारण तीनकाल में विकार नहीं होता । सातों तत्त्व स्वतंत्र हैं और भिन्न २ हैं—एसा निणय प्रथम न करे उसे तीनकाल में आत्म ज्ञान नहीं हो सकता । आत्मा राग द्वेष, आति करे—विकार करे, वह सब अपने कारण करता है, कम के निमित्त के कारण यह विकार नहीं है—एसा प्रथम निश्चित करे उसे तत्त्वज्ञान होता है ।

कोई कहे कि—यदि सभी को ऐसा तत्त्वज्ञान हो जाये तो कोई संसार न नही रहेगा, तो वैसा कही वाले को आत्माकी यथाय रश्चि

ही नहीं है, क्योंकि स्वभाव की रचि वाले की दृष्टि सत्तार में कौन रहगा उस पर नहीं होती। जैसे—कोई धन का धर्यो ऐसा विचार नहीं करता कि—मैं धनवान होऊँगा उसीतरह सब धनवान होगये तो मेरा काम कौन करेगा ? जिसकी रचि जिसमें होती है वह दूसरों की ओर नहीं देखता। यहाँ तो सच्चे ज्ञेन की बात है। दर्शन मोह का उल्य तो घनादिकाल से है। जिसकी दृष्टि कम पर पड़ी है और ऐसी मायता है कि कम के उदयानुसार विकार होता है, उसका मिथ्यात्व कभी दूर नहीं होता और न उसे तत्त्वज्ञान होता है। इस लिय प्रथम तो सातों तत्त्वों का भि न २ स्वतंत्र निणय करे, फिर उसे राग का यथाय त्याग हाता है। बाह्य में वस्त्रादि का त्याग किया है इसलिये वह त्यागी है—ऐसा नहीं है। जिसे अतरग सातो तत्त्वों का भावभासन नहीं है वह जीव आत्म धम का त्यागी है। नियमसार (पृष्ठ २५७, गाथा १२६) के कलस में कहा है कि अज्ञानी स्वधम का त्यागी है। मोहका अध ही स्वधम-त्याग है। आत्मा परिपूर्ण आनन्दकद है, उसकी रचि जिसने छाड़ी है वह आत्मा के धम का त्यागी है।

ज्ञानी अपनी शक्तिअनुसार प्रतिवादि लेता है।

ज्ञानी किसी तत्त्वका अंग किसी दूसरे तत्त्वमें नहीं मिलाता, यानी जड कमका अंश विकारक अंशमें नहीं मिलता और विकारके अंशको स्वभावमें एकमेक नहीं करता। ऐसा तत्त्वज्ञान होवेस उसकी अपनी पर्यायमें जो विकार होता है उसे अच्छीतरह जानता है। अपने परिणाम न सुधरे ही और त्यागी हो जाय तो आकुलता हुए बिना नहीं रहती, इसलिये प्रथम अपनी योग्यता देखें आत्माकी पर्याय

में दोष है। निर्दोष स्वभावका आलवन करने से गुण होता है और दोष आता है ऐसा जानता है, किन्तु परवस्तु छूटगई इसलिये दोषका नाश होता है—ऐसा नहीं जानता। इसलिये वह आवश्यकमें आकर प्रतिमा, व्रतादि ग्रहण नहीं करता। प्रतिमा, व्रत बाहरसे नहीं आते। वतमान पुरुषाय दत्तकर, और भविष्यमे भी ज्यो का त्यो भाव बना रहेगा या नहीं उसका विचार करके प्रतिज्ञा लेता है। ज्ञानी शारीरिक शक्ति और द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावादिकका भी विचार करते हैं, इसलिये इसप्रकार प्रतिज्ञा लेना योग्य है। अपने परिणामोका विचार करना चाहिये। यदि खेद हो, आत्तध्यान हो, तो वह प्रतिज्ञा नहीं निभ सकती,—ऐसी प्रतिज्ञा लेना योग्य नहीं है। पहले अपनी उपादान शक्ति अर्थात् परिणामोकी योग्यताकी (शक्तिकी) बात कही, और फिर निमित्त अर्थात् शरीरादि का भी ज्ञानी विचार करता है—ऐसा कहा है।

मोक्षमार्ग प्रकाशक (देहली प्र० पृष्ठ २६४ मे कहा है कि—
 “मुनि पद ग्रहण करने का क्रम तो यह है कि पहले तत्त्वज्ञान हो, फिर उदासीन परिणाम हो परिपहादि सहन करने की शक्ति हो, और अपने आप मुनि होने की इच्छा करे, तब श्री गुरु उसे मुनिधर्म अंगीकार कराते हैं।” आजकल तो तत्त्वज्ञान रहित, विषयासक्त जीवोको माया द्वारा लोभ दिखाकर मुनिपद देते हैं, किन्तु वह उचित नहीं है। जन नाम धारण करते हैं किन्तु इसकी भी खबर नहीं होती कि भावलिङ्गी और द्रव्यलिङ्गी किसे कहा जाये।

देहली से प्रकाशित मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४३१ मे कहा है कि—“जिनमतमें तो ऐसी परिपाटी है कि—पहले सम्यक्त्व होता

है फिर व्रत होते हैं। अब, सम्यक्त्व तो स्व परका श्रद्धान होने पर होता है और वह श्रद्धान द्रव्यानुयोगका अभ्यास करनेसे होता है, इसलिये पहले द्रव्यानुयोग अनुसार श्रद्धान करने सम्यग्दृष्टि हो और फिर चरणानुयोग अनुसार व्रतादि धारण करके वृत्ती हो। इसप्रकार मुख्यत निचलीदशा में ही द्रव्यानुयोग कायकारी है।

×

×

×

[वीर स० २४७६ चत्र शुक्ला १२ गनिवार ता० २५-३-५३]

श्री महावीर जन्मश्रवणाणक दिवस

आज भगवान महावीरका जन्मश्रवणाणक दिवस है। जन्म-दिवस तो साधारण जीविका भी कहलाता है किन्तु यह तो जन्म श्रवणाणक दिवस है। आज कई लोग जनक नाम से प्ररूपणा करते हैं कि भगवान ने दुनियाका उद्धार करनेके लिये जन्म लिया, किन्तु वह बात मिथ्या है। भगवानको आत्माका भान था। तीथकर होने से पूर्व के तीसरे भवमें उस भानसहित भूमिकामें ऐसा राग आया कि—'मैं पूण होऊ और जगतके जीव धम प्राप्त करें।' इसलिये तीथकर नामकमका वध हुआ। तीथकरका द्रव्य ही अतादिसे बसी ही योग्यतावाला होता है। अतर्गत पर्यायकी शक्ति ही ऐसी होती है। भगवानने परके कारण अवतार लिया—ऐसा नहीं है, और भगवान का अवतार हुआ इसलिये लोगोका कल्याण हुआ है—ऐसा भी नहीं है।

भगवान महावीर ने जन्म लिया इसका अर्थ—उनके आत्मा की पर्यायकी योग्यता ही बसी थी। शरीरका सम्बन्ध मिला वह जन्म नहीं है, आत्माकी पर्यायका उत्पाद हुआ उसे जन्म कहने हैं। भग-

वान के आत्माका ज म नहीं होता । आत्मा तो त्रिकाल ध्रुव है । जगत में जिस द्रव्यकी जो पर्याय होती है वह अपनी योग्यतासे हाती है । महावीर परमात्माका जीव अपनी श्रद्धा-ज्ञान-रमणतामें वसता था, उस समय अपनी निबलताके कारण राग आया, उसीमे तीर्थकर नाम कमका बध होगया था । और वह जीव तीर्थकर होने की योग्यता वाला था, इसकारण उनका आत्मा तीर्थकररूप हुआ है । तीर्थकररूप होनेकी योग्यता उस द्रव्यमें अनादिकालसे शक्तिरूप मे थी । ध्रुवरूप योग्यता तो थी ही, किंतु पर्याय की योग्यता हुई, इसलिये “मैं पूण हाऊ”—ऐसा विकल्प आया । जगतके जीव धम प्राप्त करें—ऐसी भावना भी थी, उसीमे तीर्थकर नाम कमका बध हुआ था । तीर्थकर प्रकृतिका उदय तो बीतरागदशाहोने के पदचात आता है । केवलज्ञान होने के पदचात ओम्काररूप ध्वनि खिरती है, उस वाणीक निमित्त से जीव अपनी योग्यतानुसार धम प्राप्त करते हैं ।

भगवान की वाणी धम मे निमित्त होती है । जो धम वृद्धिका निमित्त है उस वाणीमें से धमकी वृद्धि न करे, अथवा धम प्रगट होने में निमित्त न बने तो वह भगवानकी वाणी को नहीं समझा है ।

स्तुतिकार कहते हैं कि—हे भगवान ! आप ही जगदीश हैं । लौकिक जनोमे जगदीश तो उसे कहा जाता है जो जगतके जीवों की सख्या में वृद्धि करे, किंतु आपके अवतारसे तो जगतमे परिभ्रमण करते हुए जीव कम हो जाते हैं—हे नाथ ! जब तुम्हारी वाणी निकलती है, उस समय उसे समझनेवाले जीव न हो ऐसा नहीं हो

सकता । (हे नाथ ! आपने अनेकों तारा है—यह उपचारका कथन है । भगवानकी वाणी और समझने वाले जीव दोनों भिन्न—भिन्न पदार्थ हैं, तथा वे भिन्न—भिन्न काय करते हैं । जीव जब स्वयं समझे तब भगवानकी वाणीको निमित्त कहा जाता है । भगवानकी वाणी सुनी इसलिये समझमें आया—ऐसा माने तो आत्माभक्षणिक उपादान स्वतंत्र है उसका नाश करता है, अर्थात् श्रद्धाका नाश करता है वह मिथ्यादृष्टि है ।) अज्ञानी सयोगी दृष्टिसे देखते हैं और ज्ञानी स्वभावदृष्टि से देखते हैं । दोनों का माग भिन्न है । एक मोक्षमें जाता है, दूसरा निगोदमें ।—ऐसा वस्तुका स्वरूप है । (जिसप्रकार जगत में किसी द्रव्यका कोई अर्थ कता नहीं है, उसीप्रकार उस द्रव्यकी पर्याय द्रव्यका अर्थ है, उसका कोई कता नहीं है ।—ऐसा भगवानकी वाणीमें आया है ।) तीसकर भगवानका जन्म कल्याणक इन्द्र भी मनाते हैं । वही आजका दिन है । (भगवान ने जन्म लिया यह तो व्यवहार है, आयुके कारण आये वह भी व्यवहार है, वास्तवमें भगवान आत्माकी पर्याय की योग्यताके कारण आये हैं वह सत्य है ।) भगवान माताकी कुक्षिम आने के पूर्व इन्द्रके ज्ञानमें आया कि छह महीने पश्चात् भगवान त्रिशला माताकी कुक्षिमें जानेवाले हैं । क्रमबद्ध पर्याय न हो तो वह ज्ञान नहीं हो सकता । इससे ऐसा सिद्ध होता है कि पर्याय क्रमबद्ध होती है । क्रमबद्धका निणय किये बिना तीनकालमें सम्यग्ज्ञान नहीं हो सकता ।

भगवानको जन्म लेने से पूर्व भी ज्ञानका निणय तो था ही । आत्मा ज्ञानस्वरूप है, ज्ञान और आत्मा अमेद है । भगवान की वाणीमें निकला था कि ज्ञान ही आत्मा है । वह ज्ञान दूसरे का क्या

करेगा ? ज्ञान तो जानता है । उसके बदले आत्मा परभावोका कर्ता है—ऐसा मानना वह व्यवहारीजनोंकी मूर्खता है ।

जिस ज्ञानमें, रागको ज्ञानमें रहकर जानने की शक्ति नहीं हुई है उसे नो, रागको जानता है—ऐसा व्यवहार भी लागू नहीं होता । एक ज्ञानमें भी स्वतन्त्ररूपस कर्ता आदि छह कारक हैं । चारित्र्यगुण की पर्यायमें जो राग आया, उसे जानने की शक्ति ज्ञानकी है । ऐसे ज्ञानपूर्वक भगवानका ज म हुआ था । जिस समय भगवान माताकी कुक्षिमें आये, उससमय भी उन्हें रागका, निमित्त का और स्व का पृथक—पृथक ज्ञान बतता था ।

**भगवान जीवों का उद्धार करते हैं—यह कथन
निमित्तका है ।**

आज के दिन अनेक लोग अनेक प्रकारसे मिथ्या प्ररूपणा करते हैं कि भगवानने अय जीवोंकी हिंसाको रोका, कई जीवोंका उद्धार किया,—यह सब निमित्त के कथन हैं, वस्तु का स्वरूप ऐसा नहीं है । भगवानने न तो किसी को तारा है, न हिंसा रोकी है, और न पर के काय किये हैं—यह बात सत्य है । जीव अपने कारण से समझते हैं, हिंसा उसके अपने कारण स्वकी है, उन सबमें भगवान निमित्तमात्र है । भगवानके कारण पर में कुछ नहीं हुआ है । निर्ग्रन्थ मुनि नेमिचन्द्र सिद्धांत चक्रवर्ती छट्टे—सातवे गुणस्थान में भूलते थे । वहाँ विकल्प आया कि हे भगवान ! हम तेरे धरण कमल के प्रसाद से तरे हैं, तूने हमारा उद्धार किया है । देखो, यह सब निमित्त का कथन है । अपनी पर्याय की योग्यताके बिना भगवानको उद्धारका

निमित्त नहीं कह सकते । लोगो में कहावत है कि—जनने वाली में जोर न हो—तो दाई क्या करे ? उमीप्रकार अपने में सम्यग्दर्शन प्रगट करने की शक्ति न हो तो भगवान क्या कर सकते हैं ? यदि निमित्त के कारण उद्धार होता हो तो एक ही तीषकर के होने पर सबको तर जाना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं होता । भगवान ने अनंत जीवा को तार दिया—ऐसा उपचार से—व्यवहार से कहा जाता है मनुष्य सख्यात होते हैं व सब नहीं तर जाते, तथापि भगवानकी अनंत का तारनहार कहा जाता है । ऐसे भगवान का जन्म कल्याणकारी है । जि होने आत्माका भान नहीं किया, ऐसे जीवो का अवतार टिड्डी जसा है ।

भगवान उसी भव में मोक्ष प्राप्त करते हैं । और भगवान का पुण्य भी उच्च होता है । उनका पुण्य और पवित्रता उत्कृष्ट होती है । जब इन्द्र को ज्ञात होता है कि भगवान का जन्म हो गया, तब वह सिंहासन से नीचे उतर जाता है और भगवान को नमस्कार करता है । भगवान का शरीर तो बालक है मक्त स्वयं इन्द्र है, क्षायिक सम्यग्दर्शित है, तथापि भक्तिभाव उल्लसित हो गया है और कहता है कि—अहो ! तीन लोक के नाथ को हमारा नमस्कार हो ! भगवान का जन्म हो और समझने वाले न हो ऐसा नहीं होता, तथा लोगो की पात्रता प्रगटे और भगवान का जन्म न हो—ऐसा भी नहीं होता, तथापि भगवान जीवो को तारते हैं ऐसा नहीं है । भगवान को भी अपने में शक्तिरूप से भगवानपना था, उसी में से प्रगट हुआ है । भगवान ने डिंडोरा पीटा कि तुममें भी ऐसी शक्ति है, तू पराश्रित

नहीं है, तुम्हें किसी की सहायता की आवश्यकता हो—ऐसा नहीं है।

भगवान् को समझने वाला ऐसा मानते हैं कि उन्होंने तो अपने में जो शक्तिरूप से भगवान्पना था वही पर्याय में स्वतंत्ररूप से प्रगट किया है, और अहिंसा अपनी पर्याय में की है, पर मैं नहीं की। आत्मा शाक्तिरूप है, वतमान पर्याय में जो अज्ञानि है वह मेरा स्वरूप नहीं है,—ऐसा मान करना सो अहिंसा है। राग का ज्ञान वह व्यवहार है और स्व का ज्ञान वह निश्चय है,—ऐसा जानना वह जन्मकल्याणक महात्सव है।

×

×

×

[बीर सं० २४७६ चतुर्थ पुष्पा १४ रविवार ता० २६-३-५३]

छहों द्रव्यों का परिणाम स्वतंत्र है।

जैनधर्म की ध्यानाय

“समयसार-नाटक” पृष्ठ ३५१ में कहा है कि—आत्मामें विकार होता है उस परिणाम में किसी की सहायता नहीं है। छहो द्रव्य अपने २ परिणाम किसी की सहायता के बिना कर रहे हैं। कोई कम प्रेरक होकर आत्मा को विकार नहीं कराता। द्रव्य कम से भावकम होता है—ऐसा नहीं है, तथा राग से वीतरागता होती है—ऐसा भी नहीं है। इसलिये तत्त्वज्ञान के बिना वत, तपादि करे तो वह बालघृत और बालतप है। जानी मात्र वतमान परिणाम का विश्वास रखकर प्रतिज्ञा नहीं लेते, किन्तु द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव देखकर प्रतिज्ञा लेते हैं। आत्मा में मुनिपने का पुरुषार्थ न हो, शरीर

की स्थिति भी बसो न ही और त्याग कर बैठे ता घातघ्यान होता है। प्रतिज्ञा क प्रति निरादर भाव न ही, किन्तु बढ़त रहे—उच्च भाव रहे एमी प्रतिज्ञा लेते हैं। ऐमा जनघम का उपदेश है और जनघम की घाम्नाय भी ऐमी है।—ऐसे दो प्रकार बहे हैं।

प्रश्न —घाटालादिक ने प्रतिज्ञा की थी, उन्हें वहाँ इतना विचार होता है ?

उत्तर —‘मृत्यु—पपत कष्ट हो तो भल हो, किन्तु प्रतिज्ञा नहीं छोड़ेंगे—ऐस विचार स बे प्रतिज्ञा लेते हैं, किन्तु प्रतिज्ञा के प्रति उनका निरादरभाव नहीं है। घासमा के भान बिना भी कोई प्रतिज्ञा ले तें, तथापि मृत्यु—पपत कष्ट भाने पर भी उसे नहीं छोड़ते, और उनके प्रतिज्ञा का आदर नहीं छूटता। यह व्यवहाराभासी निम्न्या-दष्टि की प्रतिज्ञा की बात बही। कपाय की मन्तारूप बढ़ते (उच्च) परिणाम रह तदनुसार वह प्रतिज्ञा लेता है, और प्रतिज्ञा भङ्ग नहीं होने देता। भव सम्यादृष्टि की बात करते हैं। जानी जो प्रतिज्ञा लेते हैं वह तत्त्वज्ञान पूषक ही करत हैं। अपने परिणाम देखकर प्रतिज्ञा लेते हैं। बे विचार करत हैं कि मेरी पर्याय में बतमान सुच्छता बतती है, मेरे परिणामा में वृद्धि नहीं होती। द्रव्य से प्रभु है, किन्तु पर्याय से पामर है उसका अच्छी तरह ज्ञान करत हैं।

तत्त्वज्ञानपूर्वक ही प्रतिज्ञा लेना योग्य है।

घसलीस्वरूप घात्म द्रव्य त्रिकाल शुद्ध है। उसके घात्रय से सम्यादशन रूपी शुद्ध पर्याय तो प्रगट हुई है, किन्तु अभी उम पुषपाय पूषक राग का सर्वथा अभाव नहीं हुआ है अर्थात् निर्वलता है, द्रव्य

का पूरा आश्रय नहीं हुआ है, पर्याय में पामरता है और उससे निमित्त का सम्बन्ध सवथा नहीं छूटा है।—इसप्रकार पर्याय का ज्ञान करके प्रतिज्ञा लेते हैं। दृष्टि में से द्रव्य का अवलम्बन छूट जाये तो मिथ्यादृष्टि हो जाये और पर्यायमें से निमित्तका अवलम्बन सवथा छूट जाये तो केवलज्ञान हो जाये। साधक को दृष्टि अपेक्षासे द्रव्य का अवलम्बन कभी नहीं छूटता, और पर्यायमें पामरता है इसलिये सवथा निमित्त का अवलम्बन भी नहीं छूटा है। इसलिये ज्ञानी तत्त्वज्ञान पूर्वक ही प्रतिज्ञा लेते हैं। परद्रव्य मेरा कुछ करता है यह बात तो है ही नहीं, यहाँ तो त्रिकाली द्रव्य और वर्तमान पर्याय दो की बात है। पर्यायमें दया का राग आये तो उस प्रकारके निमित्त पर लक्ष जाता है। पर का अवलम्बन नहीं छूटता। इसका अर्थ ऐसा नहीं है कि पर निमित्त के कारण राग हुआ है जिस जिस प्रकार का राग हाता है। उस उस प्रकार के निमित्त पर लक्ष जाता है, कि नु उन निमित्तों के कारण राग हुआ है—ऐसा नहीं है।

डुगडु गी बजती है, उसकी डोरी एक ही होने पर भी वह दोनों ओर बजती है। उसीप्रकार ज्ञानीको शुद्ध दृष्टि अपेक्षासे सदाव द्रव्य का अवलम्बन होता है और पर्यायकी अपेक्षासे निमित्तका अवलम्बन है।—इसप्रकार साधकदशा में दो प्रकार होते हैं। द्रव्यपर्यायके ज्ञान बिना व्रत-प्रतिज्ञा ले ले तो वह यथाथ आचरण नहीं है। कोई ज्ञानी की निन्दा करे तो ज्ञानी उसका भी ज्ञान करते हैं, और जो राग द्वेष होता है उसे भी ज्ञेय रूप अच्छी तरह जानते हैं। और वह ऐसी प्रतिज्ञा लेते हैं जिससे सहज परिणाम हो।

धम कहते हैं कि—जिसे अंतरंग विरक्तता नहीं हुई और बाह्यसे प्रतिज्ञा धारण करता है, वह प्रतिज्ञा लेने से पूव और पश्चात् आसक्त रहता है। उपवास की प्रतिज्ञा लेने से पूव धारणा में आसक्त होकर आहार लेता है और उपवास पूण होने पर मिष्टान्न उड़ाता है, खाने में जल्दी करता है। जिस प्रकार राक दृण जल को छोटने पर वह बड़ वेग पूवक बहने लगता है, उसी प्रकार इसने प्रतिज्ञासे विषय-वृत्तिको रोका, किन्तु अंतरंग में आसक्ति बढनी गई और प्रतिज्ञा पूण होते ही अत्यन्त विषयवृत्ति होन लगी। इसलिये वास्तवमें उसके प्रतिज्ञा कालम भी विषय वासना नही छूटी है। तथा आगे—पीछे उलटा अधिक राग करता है, किन्तु फलकी प्राप्ति तो राग भाव मिटने पर ही होती है, इसलिये जितना राग कम हुआ हो उतनी ही प्रतिज्ञा करना चाहिये। महामुनि भी पहले थोड़ी प्रतिज्ञा लेकर फिर आहारादि में कमी करते हैं और यदि बढी प्रतिज्ञा लस है तो अपनी शक्ति का विचार करके लेते हैं। इसलिये परिणाम में चढ़ते भाव रह और प्राकुलता न हो—एसा करना कायकारी है।

पुनश्च, जिसकी धम पर दृष्टि नहीं है वह किसी समय तो महान धम का आचरण करता है और कभी अधिक स्वच्छन्दी होकर बतता है। जैसे—दशलक्षण पव म दस उपवास करता है और आय पव दिवसों में एक भी नहीं। अब, यदि धमबुद्धि हो तो सब धम पवों म यथायोग्य संयमादि धारण करना चाहिये, किन्तु मिथ्यादृष्टि की उसका विवेक नहीं होता। उसके व्रत, तप, दान भी सच्चे नहीं होते। यहाँ तो, भ्रजानी की कसा विकल्प आता है उसकी बात करते

हैं। जहाँ घडप्पन मिलता हो वहाँ अधिक रुपये खर्च करता है। मकान में नाम की तख्ती लगा दो तो अधिक रुपये दे सकता है—ऐसा कहने वाले जीव को घम बुद्धि नहीं है, राग घटाने का उसका प्रयोजन नहीं है।

और कभी किसी घम कार्य में बहुत सा धन खर्च कर देता है, तथा किसी समय कोई काय आ पड़े तो वहाँ थोड़ा सा भी नहीं देता। यदि उसके घम बुद्धि हो तो सब धर्म कार्यों में यथायोग्य धन खर्च करता रहे। इसी प्रकार भ्रम भी जानना। भ्रमज्ञानी को धन खर्च करनेका भी विवेक नहीं होता। कहने सुनने से धन खर्च करता है, किन्तु यदि घम बुद्धि हो तो अपनी शक्ति के अनुसार सभी धर्म कार्यों में यथायोग्य धन दिये बिना न रहे। जैसे—लडकी का विवाह करना हो तो वहाँ चंदा करने नहीं जाता, किन्तु अपने धरम से पैसा निकालता है, मकान बनाना हो तो चंदा नहीं करता,—उसीप्रकार जिसे घम बुद्धि हो वह घम के सभी कार्यों में यथाशक्ति धन खर्च करता है, उसके ऐसे परिणाम होते हैं।

सत्त्वज्ञान पूयक द्रव, तप और दान होना चाहिये,—यह तीन यात वहीं। इसप्रकार जिस २ काल में जिस २ प्रकार का राग हो उस २ प्रकार से ज्ञानी को विवेक होता है—ऐसा समझना चाहिये। और जिसे सच्चे घम की दृष्टि नहीं है उसके सच्चा साधन भी नहीं है। बाह्यसे लक्ष्मीका त्याग कर देता है, किन्तु बन्ध्यादिका मोह नहीं छूटता। सुन्दर मखमली धूते और कोट पहिने तो वह त्याग मेल रहित है। बाह्यसे त्याग किया हो और सट्टे का घंघा करे, स्वयं तो

त्यागी हो किन्तु दूसरों को लक्ष्मी प्राप्त कराने के लिये फीचर के अक
 आदि बतलाय, तो वह धर्म में कलकरूप है उसने वास्तव में लक्ष्मी
 का त्याग नहीं किया है, किन्तु लाभ तराय के कारण लक्ष्मी की
 प्राप्ति नहीं हुई है। स्वयं त्यागी हो जाये और अपने माता पिता
 आदि के लिये चला इकट्ठा कराये वह भी त्यागी नहीं है।

किसी से च दे में अमुकरकम देने का आग्रह करना अथवा कहना
 भी त्यागी के लिये शोभनीय नहीं है। सच्चा त्याग हो तो अपने
 परिणामों को देखता है। कोई साधु कहे कि मुझे अमुक रुपये की
 आवश्यकता है, तो इसप्रकार साधु होकर मागना वह धर्म की शोभा
 नहीं है। निस्पृह रूप से त्याग होना चाहिये। मुनि को याचना
 नहीं होती।

कोई कोई त्यागी ऐसे होत हैं कि यात्रा के लिये अथवा भोज-
 नादि के लिये पसों की याचना करते हैं, और कोई न दे तो क्रोध
 कपाय करते हैं। प्रथम तो त्यागी को याचना करना ही योग्य नहीं
 है और फिर कपाय करना तो महान बुरा है, तथापि अपने को
 त्यागी और तपस्वी मानता है वह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि का
 अविवेक है। मुनि नाम धारण करके अपने को तपस्वी मानकर क्रोध
 मान, माया और लोभ करता है, "मैं तपस्वी हूँ" इसलिये ग्रंथ
 माला में मेरा नाम रखा जाये तो ठीक—ऐसा मानकर अभिमान
 करता है, वह सच्चा मुनि नहीं किन्तु भ्रज्जानी है।

×

×

×

[वीर स० २४७६ वशाख कृष्ण १ मंगलवार सा० ३१-३-५३]

यह व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि का अधिकार चलता है। तत्त्व

ज्ञान के बिना यथाय आचरण नहीं होता । वह जीव कोई अत्यन्त नीच क्रिया करता है इसलिये लोकनिन्द्य होता है, और धर्म की हँसी कराता है । जैसे—कोई पुरुष एक वस्त्र अति उत्तम और एक अति हीन पहिन तो वह हास्यपात्र ही होता है, उसीप्रकार यह भी हँसी कराता है । व्यवहाराभासी जीवकी क्रिया हास्यास्पद होती है, क्योंकि किसी समय उच्च क्रिया करता है और कभी फिर नीच क्रिया म लग जाता है, इसलिये लोकनिन्द्य होता है । इसलिये सच्चे धर्म की तो यह आम्नाय है कि—जितने अपने रागादिक दूर हुए हो तदनुसार जिस पद म जो धर्म क्रिया सम्भव हो वह सब अंगीकार करे ।

चौथे और पाँचवें गुणस्थान मे जिस प्रकार की क्रिया सम्भव हो उसी प्रकार जानी वतन हैं ।

कि तु उच्चपद धारण करके नीची क्रिया नहीं करना चाहिये । सम्यग्दृष्टि की भूमिका में मासादि का आहार नहीं होता । सम्यग्दृष्टि को कदाचित् लडाई के परिणाम हो किन्तु उसके अभक्ष्य आहार नहीं हो सकता । अभी आसक्ति नहीं छूटी इसलिये स्त्री सेवनादि होता है । पाँचवें गुणस्थान में भूमिकानुसार त्याग होता है । पुरुषार्थ सिद्धचुपाय म कहा है कि—जिसके मास-मदिरा का त्याग न हो वह उपदेश सुनने को भी पात्र नहीं है ।

प्रश्न —स्त्री-सेवनादि का त्याग ऊपर की प्रतिमात्रो में कहा है, तो निचली दशा वाले को उसका त्याग करना चाहिये या नहीं ?

उत्तर —निचली दशावाला उनका सबथा त्याग नहीं कर सकता, कोई दोष लग जाता है । इसलिये ऊपर की प्रतिमात्रो मे उनका त्याग होता है, किन्तु निचली दशा में जिस प्रकार से त्याग

संभव है उतना त्याग उस दंगा में भी करना चाहिये । किंतु निचली दशा में जो संभव न हो, वह त्याग तो कृपायभावों से ही होता है । जस—कोई सात व्यसन का तो सेवन करे और स्व-स्त्री का त्याग करे—यह कस हो सकता है ? यद्यपि स्वस्त्री का त्याग करना घम है, तथापि पहले जब सप्तव्यसन का त्याग हो जाये तभी स्वस्त्री का त्याग करना योग्य है । चौथे गुणस्थानवाला प्रतिमा की प्रतिमा नहीं करता क्योंकि अंतरवासना अभी सहज छूटी नहीं है ।

पुनश्च, सब प्रकारसे घमके स्वरूपको न जानने वाले कुछ जीव किसी घमके घमको मुख्य करके अथ घमको गौण करते हैं । जैसे—कोई जीव दया घमको मुख्य करके पूजा प्रभावनादि कार्योंका उत्थापन करता है, वह व्यवहार घमको भी नहीं समझता । जानीको पूजा, प्रभावनादि क भाव प्राये बिना नहीं रहते । पर जीवकी हिंसा, अहिंसा कोई नहीं कर सकता, किंतु भावों की बात है । पूजा प्रभावना में शुभभाव होता है उनकी उत्थापना नहीं की जा सकती, तथापि वह घम नहीं मानना चाहिये । कोई पूजा—प्रभावनादि घमको (शुभभाव को) मुख्य करके हिंसादिका भी भय नहीं रखते । राष्ट्रिके समय पूजा नहीं करना चाहिये, शुद्ध जलसे अभिवेक होना चाहिये ।

यह बात प्रायः समझना चाहिये । भले ही मिथ्यादृष्टि हो किंतु सत्य वान प्राये तो पहले स्वीकार करना चाहिये । अज्ञानी किसी तपकी मुख्यता मानकर आतध्यानादि करके भी उपवासादि करते हैं अथवा अपने को तपस्वी मानकर निश्चरूपसे क्रोधादि करते हैं । उपवास करके सो जाते हैं, आतध्यान करके दिन पूरा करते हैं । तत्त्वज्ञानके बिना सच्चा तप नहीं होना । आत्माकी शांतिसे

शोभित हो प्रतापवत हो उसका नाम तपस्वी है। उसके बदले तपस्वी नाम धारण करे और उग्र प्रकृति रखे तो वह यथाथ नहीं है। वर्षोत्तप करे और उपवासका पारणा करते समय अच्छी सुविधा न मिलने पर कपाय करे, तो उस तप नहीं कहा जाता।

पुनश्च, कोई दानकी मुख्यता मानकर अनेक पाप करके भी धन कमाकर दान देत हैं। पहले पाप करके धन इकट्ठा करना और फिर दान देना, यह यथ्य नहीं है। पहले लक्ष्मीकी ममता कर लू और फिर उसे कम करूँगा तो वह ठीक नहीं है। परोपकारके नामस भी पाप करते हैं। कोई आरम्भ त्यागकी मुख्यता करके याचना करने लगते हैं। राँघने स पाप मानकर भित्तारी की भाँति माँगे जाये तो यह योग्य नहीं है। तथा कोई जीव अहिंसा को मुख्य करके जल द्वारा स्नान—शीचादि भी नहीं करते, और कोई लौकिक काय आने पर धर्म को छोड़ देत हैं अथवा उसके आश्रयसे पापाचरण भी करते हैं।

धमकी प्रभावनाके हेतु महान महोत्सव होता हो तो ज्ञानी शिथिलता नहीं रखते। लौकिक काय छोड़कर वहाँ उपस्थित हुए बिना नहीं रहते। पचाध्यायी गाथा ७३६ स कहा है कि—नित्य नमित्तिक रूपसे होनेवाले जिन—बिम्ब महोत्सवम भी शिथिलता नहीं करना चाहिये, तथा तत्त्वज्ञानिया को तो शिथिलता कभी भी और किसी भी प्रकार से नहीं करना चाहिये।

“ज्यां ज्यां जे जे योग्य छे तहाँ समजवु तेह।” इसलिये विवेक करना चाहिये। अज्ञानी के विवेक नहीं होता। जैसे किसी अविवेकी व्यापारीको किसी व्यापारमें लाभके हेतु अथ प्रकार से

बड़ी हानि हो जाती है वसा ही यह काय हुआ, कि तु जिसप्रकार विद्वको व्यापारीका प्रयोजन लाभ है इसलिये वह सारा विचार करके जिसमें लाभ हो यह करता है, उसीप्रकार जानीका प्रयोजन तो बीतरागभाव है इसलिये वह सारा विचार करके वही करता है जिसमें बीतरागभाव की वृद्धि हो ।

चारा अनुयोगीका तात्पर्य बीतरागता है, वही जानीका प्रयोजन है । दृष्टिमें बीतरागता तो है, कि तु चारित्र्यमें भी बीतरागता बड़े बड़ी जानीका प्रयोजन होता है राग का प्रयोजन नहीं होता । तत्त्वज्ञानके बिना रागका अभाव नहीं होता । बाह्यमें त्याग हुआ या नहीं—उस से जानीको प्रयोजन नहीं रहता शुभभावका भी प्रयोजन नहीं है । जानीको राग निमित्त और परकी उपेक्षा होती है और स्वकी अपेक्षा होती है ।

×

×

×

[धीर स० २४७६ प्र० वैशाख कृष्ण २ बुधवार १-४-५३]

आत्माके भान बिना आचरण मिथ्याचारित्र्य है ।

पुनश्च, कोई जीव अणुब्रह्म, महाप्रतादिरूप यथाय आचरण करता है, तथा आचरणके अनुसार अभिप्राय भी है, किन्तु माया लोभादि के परिणाम नहीं हैं । पहल तो उसकी बात कही थी जो प्रतादि का मलीभाति पालन नहीं करता । अब कहते हैं कि—मगवान के कहे हुए प्रतादिका यथायस्वस पालन करता है, तथापि उस क्रियासे और शुभभावसे घम होता है, व्यवहार करते-करते घम हो जाता है—ऐसी मा यता हाने से उसके भी यथाय चारित्र्य नहीं है । जिस जीवको आत्माका भान नहीं है तथा अणुब्रह्मादि का अर्द्धी तरह

पालन नहीं करता, वह मिथ्यादृष्टि तो है ही, किन्तु उसका आचरण भी मिथ्या है,—यह बात पहले आ गई है। अब कहते हैं कि—ब्रतादि यथाथ आचरण करता है तथापि उस मिथ्यादृष्टिके चारित्र्य नहीं है।

भगवानके मार्गमें प्रतिज्ञा न ले तो दण्ड नहीं है, किन्तु प्रतिज्ञा लेकर भग्न करना तो महा पाप है। वस्तुका स्वरूप क्या है?—वह जानना चाहिये। यह मोक्षमार्ग प्रकाशक शास्त्र है और सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्र्यकी एकता वह मोक्षमार्ग है। राग-विकार या जडकी क्रिया मोक्षमार्ग नहीं है। यहाँ तो कहते हैं कि कोई जीव भलीभाँति २८ मूलगुण का पालन करे, मन-वचन-कायादि गुप्ति पाले, उद्विष्ट आहार न ले, महीने महीने के उपवास करे, तप करे, व्यवहार क्रिया में किंचित् दोष न करे,—ऐसा आचरण करता है और तदनुसार कृपाय की मदता भी है, इन क्रियाभामे उसे माया तथा लोभके परिणाम नहीं हैं, किन्तु उसे धम मानकर मोक्षके हेतु उसका साधन करता है। वह स्वर्गादि भोगोंकी इच्छा नहीं रखता, किन्तु पहले उसे तत्त्वज्ञान नहीं हुआ है, इसलिये स्वयं तो जानता है कि मैं मोक्षके हेतु साधन करता हूँ, किन्तु मोक्षके साधनकी उसे खबर भी नहीं है, वह तो मात्र स्वर्गादि का ही साधन करता है वह मिथ्यादृष्टि व्यवहाराभासी है। तत्त्वज्ञानपूर्वक आचरण न होने से उसके सच्चा चारित्र्य नहीं है। समयसारमें भी कहा है कि तत्त्वज्ञानपूर्वक अथ कर्मों आहार नहीं लेता उस मुनिके यथाथ आचरण है। वीतरागकी जसी आज्ञा व्यवहारमें है वैसा आचरण करता है, किन्तु उसे मिथ्या मान्यता होनेसे आश्रवको धम मानता है, इसलिये वह आचरण मिथ्या

चारित्र्य है। गुम व्यवहार करते-करते धर्मका साधन ही जायेगा यह मायता मिथ्या है। प्रथम भेदज्ञान द्वारा अंतर साधन प्रगट किए बिना मदकपायको व्यवहारसे भी साधन नहीं कहा जाता। त्रिकाल एक स्वतन्त्रतात्मक आत्मसाधनसे ही मोक्षमार्ग होता है। फिर धर्म का निमित्त कहा जाता है। वास हलका है इसलिए गुमभावरूपी साधनसे मोक्षमार्ग ही जायगा—उसा नहीं है। बगार तो त्रिकाल थी, गधकर (गुह) और घाटे से ही बनता है। चौथे कालमें उत वस्तुओं में बगार बनता ही और पतमकालमें दूगरी वस्तुका से—तेगा नहीं हो सकता।—इसप्रकार मायका सत्य साधन तो त्रिकाल एव ही होता है। मिथ्यादृष्टि भगवानकी आज्ञाका विपरीत धर्म करता है। कोई मिसरीका धर्मत आनकर भक्षण कर किन्तु उससे धर्मतका गुण तो नहीं हो सकता क्योंकि अपनी प्रतीतिक अनुसार फल नहीं मिलता, जसा साधन कर बगा ही फल प्राप्त होता है। पुण्यको धर्म माने तो उगल वहीं धर्म नहीं हो सकता। धाकके फलको धाम मानल तो धाकधन धाम नहीं हो जाता, इसलिये प्रतीतिक अनुसार फल नहीं होता, किन्तु जसा वस्तुका स्वरूप है वही प्रतीतिक करे ता यथाय फल मिलता है। गार्त्रमें कहा है कि—

तत्त्वज्ञानपूर्वक आचरण यह सम्यग्चारित्र्य है।

चारित्र्यमें जो 'सम्यक्' पद है वह अज्ञानपूर्वक आचरणकी निवृत्तिके हेतु है। इसलिये प्रथम तत्त्वज्ञान ही और फिर चारित्र्य हो, वही सम्यक्चारित्र्य नाम प्राप्त करता है। जिसके अज्ञानका नाश न हो उसमें चारित्र्य नहीं होता, जो तत्त्वज्ञान न करे उसके सम्यग्

दर्शन नहीं है। दिगम्बर सम्प्रदायमें जन्म लिया इसलिये सम्यग्दृष्टि है—ऐसा नहीं है। दिगम्बर कोई सम्प्रदाय नहीं है, किन्तु धम्तु का स्वरूप है। साततत्त्वोंके भावका भासन होना वह तत्त्वज्ञान है।

१ जीवतत्त्व तो परम पारिणामिक भाव शुद्ध चतुर्थ है वह है।

२ अजीवतत्त्व भी पारिणामिक भाव तथा औदयिक भाव रूप है।

(यहाँ अजीवतत्त्व में मुख्यतः कर्मादि पुद्गल तत्त्व लेना है।)

३ आशयतत्त्व आत्मामें विकार भाव—औदयिक भाव है वह है।

४ मयूर में सम्यग्दर्शन, सम्यक्चारित्र्य है वह क्षायोपशमिक, औपशमिक तथा क्षायिक भाव है।

५ बध्माय वह विकार भाव है, औदयिक भाव है, वह आत्मा की शुद्ध पर्याय नहीं है।

६ निर्जरा क्षायोपशमिक, औपशमिक तथा क्षायिक भाव है।

७ मोक्ष क्षायिकभाव है।

—इसप्रकार सात तत्त्वों का भाव समझना चाहिये।

तत्त्वज्ञान के बिना दर्शन प्रतिमा भी नहीं होती, तब फिर मुनिपना तो कहाँ से होगा ? वतमान दिगम्बरसम्प्रदाय में तो देवादि की श्रद्धा है इसलिये सम्यग्दर्शन है—ऐसा अधिकांश मानता है। श्रावक-कुल में जन्म हुआ इसलिये जन्मसंश्रावक हैं—ऐसा मानते हैं, किन्तु वे मिथ्यादृष्टि हैं। आत्मा चिदानन्द है—ऐसी दृष्टि के बिना सम्यग्दृष्टि नहीं होता, और सम्यग्दर्शन अर्थात् तत्त्वज्ञान के बिना चारित्र्य

नहीं होता। जैसे—कोई किसान बीज तो न बोये और धन्य साधन करे तो उसे अन्न प्राप्ति कहाँ से होगी? घास फस ही होगा। उसी-प्रकार अनानौ तत्त्वज्ञान का तो अभ्यास न करे और धन्य साधन करे, तो माक्ष प्राप्ति कहाँ से होगी? देवपद आदि की प्राप्ति हो सकती है।

पुनश्च, उनमें कोई २ जीव तो ऐसे हैं जो तत्त्वादि के नाम भी अच्छी तरह नहीं जानते, मात्र ब्राह्म वृतादि में ही व्रतते हैं। निर्दोष व्रतों का पालन करते हैं किन्तु तत्त्वज्ञान नहीं करते। और कुछ जीव ऐसे हैं कि—जैसा पहले बणन किया है तदनुसार सम्यग्दर्शन-पान का अयथाय साधन करके वृतादि में प्रवृत्तमान हैं। यद्यपि वे वृतादि का भलीभाँति ब्राह्म दाप रहित पालन करते हैं किन्तु यथाय श्रद्धान-ज्ञान बिना उनका सब आचरण मिथ्याचारित्र ही है।

श्री समयसार कलश १४२ में श्री धर्मूतचन्द्राचार्य देव माग षो स्पष्ट प्रकाशित करते हैं—

(शादूल विक्रीडित)

वित्तशयन्ता स्वयमेव दुष्करतरमोक्षो मुख कमभि
वित्तशयन्ता च परे महावृत्ततपोभारेण भग्नाश्चिरम् ।
साक्षात्मोक्ष इव निरामयपद सवेद्यमान स्वय
ज्ञान ज्ञानगुण विना कथमपि प्राप्नु क्षमते न हि ॥

अथ —कोई मोक्ष से पराङ्गमुख ऐसे अति दुस्तर पचाग्नि तपनादि कार्यों द्वारा स्वय ही बलेश करते हैं तो करो, तथा अथ कोई जीव महाव्रत और तप के भार से अधिककाल तक क्षीण होते हुए बलेश करते हैं तो करो, किन्तु यह साक्षात् मोक्षस्वरूप सब रोग रहित

पद, अपने आप अनुभव में आये ऐसा ज्ञान स्वभाव तो ज्ञानगुण के प्रतिरिक्त अथ किसी प्रकार से प्राप्त करने में समर्थ नहीं हैं ।

चारित्र्य आनन्ददायक है, उसे कष्टप्रद मानना वह मिथ्यात्व है ।

जिसे आत्मा का भान नहीं है उसके लिये यत्तादि भाररूप हैं । ससार एक समय की उदयभावरूप अगुद्ध पर्याय है किन्तु वह मेरे स्वभाव में नहीं है,—उसका जिसे भान नहीं है उस यत्तादि ता वलेश के भाररूप हैं । चारित्र्य सचमुच तो भान द स्वरूप है, कष्टरूप नहीं है । तत्त्वज्ञानके बिना जो आचरण है वह कष्टरूप लगता है । चारित्र्य तो सवर है, दुःख को पर्याय का नाश करने वाला है, उसे कष्ट-दायक मानना वह मिथ्यात्व है । घम कष्ट दायक होता ही नहीं । भूमिकानुसार घर्मी आत्मा को निरन्तर भान द होता है । परिपह हो तथापि उनका खाल नहीं होता । सुकोशल मुनि को व्याघ्री खाती है, उस समय भी भान द है । गजकुमार मुनिको भी भान द है । अविकारी भान दक द परिणाम वह चारित्र्य है, उसकी जिसे खबर नहीं है उसके सवर तत्त्व की भूल है, विपरीत अभिनिवेश है । क्या करें हमने महावृत ले लिये इसलिये पालन करना चाहिये,—ऐसी अरुचि लाये तो वह सत्य आचरण नहीं है । प्रथम भावभासनरूप तत्त्वज्ञान करो, जगत की चिंता छोड़ो । यह बात कभी सुनी नहीं है इसलिये पहले अभ्यास करो ।

यात्रा करने जाये और पहाड़ पर चढ़े—उतरे उस समय थक जाता है, भ्रूख—प्यास सताने लगती है, तो घमशाला के मुनीम से

भगड पड़ता है, कपाय करता है, वह कही यात्रा नहीं है। तत्त्वज्ञान पूर्वक आकुलता कम हो—ऐसा शांतिमय आचरण होना चाहिये। मुनिपना आवकपना ग्रहण करता है शरीर को जीण कर लेता है, किन्तु मिथ्यात्व की जीण नहीं करता। प्रथम यथाय प्रतीति करने में भले ही अधिकांश समय बीत जाये किन्तु उसके सिवा अय उपाय करे तो उससे आत्मा का कल्याण नहीं होता।

मिथ्यादृष्टि वृत्तादि शुभ आस्रवका पालन करता है, उसके द्वारा मोक्ष मानता है किन्तु साक्षात् मोक्ष-स्वरूप ऐसा निरामय, (रोगरहित) पद जो अपने आत्मसे अनुभव में आता है—ऐसा ज्ञान स्वभाव तो ज्ञानगुण के अतिरिक्त अय किसी प्रकार से प्राप्त करने में समय नहीं है। व्यवहार, राग अथवा मन के आश्रय से वह प्राप्त हो—ऐसा नहीं है। आत्मा की ज्ञान क्रियाके अतिरिक्त अय किसी भी क्रियासे मोक्ष नहीं होता। ज्ञानक्रियामें दशन नान चारित्र तीनो आ जाते हैं। आत्मा ज्ञान स्वभावी है। सबज्ञ पूण स्वभावी व्यक्त है। इसके अतिरिक्त अय कोई वस्तु राग, निमित्त अदि आत्मा में नहीं है—एसे तत्त्वज्ञान के सिवा अय किसी भी क्रिया से मोक्ष नहीं होता। मोक्षमाग की विधि न जाने और क्रिया करने लग जाये तो वहीं मोक्षमाग प्राप्त नहीं होता। जैसे—हलवा बनाने की विधि न जाने और बनाने बठ जाये तो हलवा नहीं बन सकता, किन्तु लेई बनेगी। उसी प्रकार प्रथम मोक्षमाग की विधि न जाने और क्रिया करने लग जाये तो मोक्षमागरूपी हलवा नहीं बनेगा, किन्तु मिथ्यात्वरूपी लेई बन जायेगी और चार गति में भटकने का साधन प्राप्त होगा, इसलिये प्रथम तत्त्वज्ञान करना चाहिये।

[धीर त० २४०६ प्र वशास इच्छा ३ पुन्यार ता० २-४-५३]

तेरह प्रकारका चारित्र्य मदरूपाय है, धर्म नहीं ।

अन्तमु ग दृष्टि किये बिना अन्व किसी प्रकार धारमाया अनुभव नहीं होना । करोछा उपवास करे, त्याग करे, ब्रह्मचर्य पाले किन्तु उससे धर्म नहीं होना और न भवका अंत आता है । श्री पचास्तिशाय गाथा १७२ म व्यवहाराभासीका कथन भगवान् अमृतचन्द्राचार्य ने किया है । उनमें कहा है कि तेरह प्रकारके चारित्र्यका पालन करते हुए भी उनका मोक्षमागमे निषेध किया है । व्यालीस, छियालीस दाप रहित आहार ल, पचमहाव्रत, पाँच समिति, तीन गुप्तिरूप चारित्र्य का पालन करे वह कषायकी म दता है उसे वह धर्म मानता है इसलिये मिथ्यादृष्टि है । उनका मोक्षमाग नहीं है जहाँ व्यवहार साधन और निश्चय साध्य कहा है वहाँ निश्चय साधनसे निश्चय-साध्यदशा प्रगट कर तो व्यवहारको उपचारस साधन कहा है ।

श्री समयसार नाटकमें कहा है कि—जितना व्यवहार—साधन कहा है वह वास्तवमें साध्य नहीं कि तु सब याध्य है । श्री प्रयचन सारम भी आत्मज्ञान दूय समयभायको अकायकारी कहा है । आत्मज्ञानशून्य पचमहाव्रतादि निरर्थक है, आत्माके कल्याणमें उसे निमित्त भी नहीं कहा है । यह चौथे गुणस्थानकी बात है । सम्यग्दर्शन कस हा उसकी बात है । आत्मास सम्यग्दर्शनरूपी नियिक्त्व भाव कस प्रगट हो वह कहते हैं । एक समयमें मैं आत्मा ज्ञायक हूँ उसे यथाथ लक्षमे लिया इसलिये ऐसा भान हुआ कि राग और निमित्त मैं नहीं हूँ वह सम्यग्दर्शन धर्म है । विवेकपूर्वक परीक्षा करन विचार करना वह अपना कतव्य है । आत्मा ज्ञायकस्वरूप है,

राग विचार है, निमित्त पर है—ऐसा भेदमान करना चाहिये । विनगीत अभिप्राय रहित—मुक्तिपूवक विचार करके निणय करना यह आत्मज्ञान का प्रथम कारण है । घम तो आत्माक आश्रयसे होता है इसलिये प्रथम तत्त्वज्ञान करना यह कायकारी है, और प्रथम तमा तत्त्वज्ञान होने क पश्चात् ही आचरण कायकारी है । पुनश्च, परमात्मप्रकाश आदि आश्रयमे इम प्रयोजक हेतु जगह—जगह निरूपण किया है कि तत्त्वज्ञानके बिना प्रतादि कायकारी नहीं है ।

यही बाई ऐसा जाने कि—घ य है वह अंतरग भाव बिना भी बाह्यसे तो भ्रष्टुवन, महावतादिकी साधना करता है न ? किन्तु जहाँ अंतरग परिणाम नहीं है घयवा स्वर्गादिकी बाह्यसे साधना करता है तो ऐसी साधनासे पापराय होता है । इसलिये वे ता घय नहीं किन्तु द्रव्यलिगी तो प्रतिभ प्रथमक तक जाता है ? कपटग्रहित मदकपायरूप परिणाम हो तभी प्रवेयक स्वयं तक जाता है यह भी घ य नहीं है । घनतवार कपटपूवक पालन किया है इसलिये मोक्ष नहीं हुआ—तमा नहीं है । भगवानके कथनानुसार यतादि का पालन करता है इसलिये प्रवेयक तक जाता है । कपट पूवक कर तो पाप व्य होता है । और वह तो महान मदकपायी हाता है, वह मदकपाय भी मोक्षका कारण नहीं हुआ तो फिर बतमानक मदकपाय अथवाय का साधन कस हो सकता ? इसलिये व्यवहार मच्चा साधन नहीं है । द्रव्यलिगी दहलोक—परलोकके भोगादिकी इच्छा रहित होत हैं, तथा मात्र घम बुद्धिसे माक्षाभिलाषि होकर व्यवहारकी साधना करते हैं, इसलिये द्रव्यलिगीमे स्थूल अन्यथापना तो नहीं है किन्तु सूक्ष्म अन्यथापना है वह सम्यग्दृष्टिको भागित होता है ।

द्रव्यलिङ्गीका मिथ्यापना सम्यग्दृष्टि जान सकते हैं ।

द्रव्यलिङ्गीका मिथ्यापना केवलो भगवानको ही भासित होता है ऐसा नहीं है दूसरे को जो सूक्ष्म मिथ्यात्व होता है छद्मस्थ सम्यक-ज्ञानी को भी खबर होती है । सामनेवाला जीव मिथ्यादृष्टि है या सम्यग्दृष्टि—उसका ज्ञान न हा ऐसा नहीं हो सकता । द्रव्यलिङ्गीके स्थूल अथवापना नहीं है, सूक्ष्म है । उसे मिथ्यादृष्टि जान लेता है । आत्मा अतमुख होकर साधन करे तो साध्य ऐसा सम्यग्दर्शन प्रगट होता है—उसकी मिथ्यादृष्टि को खबर नहीं है । तत्त्वज्ञानीको उसकी प्ररूपणा पर से अभिप्राय ज्ञान हो जाता है । बाह्यमें भागमानुसार आचरण हो, व्यवहारका भलीभाँति पालन करे, स्थूल प्ररूपण मे भी अथवापना न हो, तथापि अतरगमें सूक्ष्म मिथ्यात्व है,—उसे ज्ञानी जानता है किंतु बाह्यमे कहता नहीं है, क्योंकि सगमें विरोध होता है । लोग बाह्यसे परीक्षा करते हैं इसलिये स्थूल मिथ्यात्व हो तो बाहर प्रगट करते हैं, किंतु वे सूक्ष्ममिथ्यात्व नहीं पकड सकते, इसलिये पानी बाहर प्रगट नहीं करते । लोग नहीं पकड सकते इसलिये विरोध होता है । स्थूल प्ररूपणा करे कि—व्यवहार हो तो निश्चय होता है, निमित्तके कारण उपादानमे काय होता है, तो ज्ञानी कहते हैं कि वह मिथ्यादृष्टि है । किंतु बाह्यमें व्यवहार अच्छा हो और मिथ्यादृष्टि हो तो ज्ञानी स्वयं जानते हैं तथापि बाहर प्रगट नहीं करते ।

अज्ञानी मिथ्यादृष्टि द्रव्यलिङ्ग धारण करे, मदकपाय करे, किंतु अतरकी गहराईमे उसके व्यवहारका पक्ष नहीं छूटता ऐस द्रव्यलिङ्गी धर्म साधन करते हैं वे कैसे हैं ? तथा उनमे अथवापना किसप्रकार

है ?—वह श्रव करते हैं । द्रव्यलिंगीको कभी एक क्षण मात्र भी निश्चय का पदा नहीं आया है और व्यवहारका पक्ष छूटा नहीं है । दखो यह समझने जसा है । लोग समझते तो हैं नहीं और कहते हैं कि व्यवहार नहीं करोगे तो धमका लोप हो जायेगा, किन्तु वस्तुस्वरूप एसा नहीं है । अगुभ परिणाम न हा तब दया, दान, भक्ति, यात्रादिक दुःसभाव होत हैं, किन्तु वह सम्यग्दर्शनका कारण नहीं है । जब पायक आत्माकी रुचि दृष्टि होगी तभी सम्यग्दर्शन हीगा ।

जातिस्मरण ज्ञान

जातिस्मरण ज्ञान की ऐसी शक्ति है कि—पूवकाल मे हमारा इस जीव के साथ सम्बन्ध था—ऐसा जान लेता है । पूवकाल का शरीर वतमान में नहीं है और आत्मा को भी साक्षात् नहीं जानता है, तथापि वतमान जाति स्मरण ज्ञान की ऐसी शक्ति है कि वह जान लेता है कि—इस आत्मा के साथ हमारा पूवकाल मे सम्बन्ध था । यह निणय कहां से हुआ ? ज्ञान की शक्ति ही ऐसी है । ऋषभदेव-भगवान और श्रयासकुमार का आठ भव पूव सम्बन्ध था, वह वतमान ज्ञान में जाति स्मरण से निणय हुआ । ज्ञान की पर्याय में आत्मा दृष्टिगोचर नहीं होता, और पूवकाल का शरीर भी वतमान में नहीं है तो भी मिथ्यादृष्टि को भी जाति स्मरण ज्ञान होता है । वह भी जान लेता है कि तीसरे भव में इस जीव के साथ सम्बन्ध था,—ऐसी ज्ञान की स्वतंत्र निरालम्बी शक्ति है । तब फिर सम्पर्युष्टि ऐसा जान ले कि सामने वाला आत्मा मिथ्यादृष्टि है, उसमे क्या आश्चय ? —ऐसा ज्ञान का सहज सामर्थ्य है ।

कोई ऐसा कहे कि—इसकाल में आत्मा को निश्चय

जाना जा सकता, सम्यग्दृष्टि मिथ्यादृष्टि की खबर नहीं पढ सकती, भव्य अभव्य वा ज्ञान नहीं हो सकता, तो उसे ज्ञान साम्य्य की खबर नहीं है । ज्ञान स्व पर प्रकाशक है, वह आत्मा को और पर को न जाने—ऐसा नहीं हो सकता । अपने ज्ञान साम्य्यवा उसे विश्वास नहीं है । लब्धि के अधिकार में घात ली है, उसमें कहा है कि—जि-हे चौदह पूव का गान है ऐसे ज्ञानी जो 'याप और सुल-भूत निकालें वसा ही सम्यग्दृष्टि भी निकाल सकता है—ऐसा उसका ज्ञानका साम्य्य है । इसलिये सम्यक् ज्ञानी को द्रव्यलिंगी का अन्यापना भासित होता है । अब कहते हैं कि—द्रव्यलिंगी को धम साधन वसा है और उसमें अन्यापना किस प्रकार है ।



द्रव्यलिङ्गी के धर्मसाधनमें अन्यथापना

प्रथमतो वह जन्म-मरणकादिषु दुःखा को जानकर तथा स्वर्गादि में भी जन्म-मरणकादिषु दुःखा का जानकर सत्तार से उदास होकर माक्षकी इच्छा करता है। अथ उस दुःखको तो सभी जानते हैं किन्तु अद्र, अहमि आदि विषयानुरागस इन्द्रियजनित सुखका उपभोग करते हैं—उस भी दुःख जानकर, निराकुल सुख अथव्याका पहिचानकर जो माक्षका ज्ञान करता है उस सम्यग्दृष्टि जानना। जन्म-मरणका दुःख नहीं है, संयोगका दुःख नहीं है किन्तु दुःख तो मिथ्या अभिप्राय और आकुलताम है। अज्ञाना की दृष्टि सयाग पर है। प्रतिबुल ज्ञानका सयाग दुःख नहीं है इमलिय जन्म मरणका दुःख मानना वह मिथ्यात्व है। आत्मा में विपरीत श्रद्धा और आकुलता है वह दुःख और सम्यक्त्व और निराकुलता है वह सुख—इसकी उसे त्वर नहीं है।

आत्मा न ता जन्म सता है और न मरता है। पयापम सुख-दुःख होते हैं। स्वर्ग व सुखकी इच्छा स और नरकादिक सयागोका दुःख जानकर साधन कर तो वह स्थूल मिथ्यादृष्टि है।—इसप्रकार वह उदास होता है, किन्तु स्वर्गमें भी इन्द्रियजनित विषय-भोग हैं वह भी दुःखरूप है—एसा जानना चाहिये। अपनी पर्यायम जिस भाव द्वारा तीपकर नामकमका बध हाता है वह भाव भी आकुलता है। पञ्च महाशक्त परिणाम भी आकुलता हैं। आत्मान ही सुख है—

ऐसा जानकर स्वानुभवके द्वारा निराकुल परिणाम हो वह मोक्षका कारण है ।—ऐसा माने वह सम्यग्दृष्टि है ।

सोलह कारण भावना भाने से तीथकर नामकमका धध हो जायेगा—ऐसा नहीं है । जिस जीवकी पर्यायोकी योग्यता ही उस प्रकार की होती है उसीको उस प्रकारकी सहज भावना होती है, दूसरा को नहीं होती । सम्यग्दृष्टि इन्द्रियजनित सुखको आकुलतारूप दुःख मानता है । शुभ और अशुभ वृत्तियोंका अपने में उत्थान होना ही आकुलता और दुःख है । उस सुख-दुःखके तात्त्विक स्वरूपकी अज्ञानी को खबर नहीं है, इसलिये वह बाह्य संयोगो म सुख-दुःख मानकर बाह्यसे उदासीन होता है—यह मिथ्यादृष्टि है ऐसा जानना ।

×

×

×

[धीर सं० २४७६ प्र० वशाल वृष्णा ४ गुरुवार ता० ३-४-५३]

परद्रव्यको इष्ट-अनिष्ट जानकर ग्रहण-त्याग करना वह
मिथ्या बुद्धि है ।

पुनश्च, विषयसुखादिका फल नरकादि है—ऐसा जानकर परद्रव्यको बुरा मानता है, कि तु आत्मामें विषय-कषायके परिणाम होते हैं वह दुःख है उसे नहीं जानता । और मानता है कि नरकमें दुःख है, किंतु नरकक्षेत्रमें दुःख नहीं है, क्योंकि केवल समुद्रघातके समय केवली भगवानके आत्माके प्रदेश सातवें नरक के क्षेत्र म भी जाते हैं, तथा सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीव भी वहाँ अनंत हैं उस क्षेत्रके कारण कुछ नहीं है । इसलिये क्षेत्रका दुःख किसी आत्माको नहीं है । अज्ञानी परद्रव्यको बुरा मानकर द्वेष करता है । शरीर अशुचिभय और विनाशोक है—इसप्रकार शरीरका दोष निकालता है । शरीर तो

ज्ञानका पय है, वह दुखका कारण नहीं है। नित्यानन्दमय पवित्र स्वभावको अनुभवमें रखकर रागादि आश्रयोंको अशुचि जानकर ज्ञानी अशुचि भावना भाता है वह शरीरका भी ज्ञाता रहकर भाता है, और मिथ्यादृष्टि शरीर का अनिष्ट जानकर द्वेष बुद्धि करता है—इतना दोनों में अंतर है।

अज्ञानी मानता है कि शरीर में से सार निकाल लेना चाहिए। शरीरका पोषण न करके, उसे जीए बनाकर सुखाकर फेंक देना चाहिये, उसे शरीर के प्रति द्वेष बुद्धि है। कुटम्बीजन आदि स्वाधके सगे हैं—ऐसा मानकर परद्रव्यको दोष देता है और उसका त्याग करता है, किन्तु आत्माम जो रागद्वेष होत है उनका त्याग नहीं करता। कचन, कामिनी और कुटम्बका त्याग करो तो धम लाभ होगा—ऐसा वह मानता है। वतानिका फल स्वर्ग—मोक्ष है इस समय व्रत पालन करेंगे तो स्वर्गकी प्राप्ति हागी और वहाँस भगवानके पास जायेंगे इसलिये वहाँ धम प्राप्त करेंगे—यह सब मिथ्या बुद्धि है। व्यवहार तपश्चरणादि पवित्र फल के देनेवाले हैं, उनके द्वारा शरीरका पोषण करना योग्य है—ऐसा मानता है।

और देव गुरु शास्त्रादि हितकारी हैं—इत्यादि परद्रव्योंका गुण विचार कर उसीको अगीकार करता है किन्तु स्व आत्मद्रव्य हितकारी है उसकी उसे खबर नहीं है। परद्रव्य हितकारी या अहितकारी है ही नहीं। शुद्ध उपासन शक्ति अंतर में ही भरी है उसका आश्रय करना हितकारी है। आत्माकी पर्यायमें शुभराग होता है तब निमित्तका—देव, गुरु, शास्त्रका आदर आये बिना नहीं रहता, किन्तु वह अपनी निबलतासे आया है परद्रव्यक कारण नहीं आया। भगवानको देखकर प्रमोदभाव आता है वह भगवानक कारण नहीं आया। उन्हें

दखने से प्रमादभाव आता है तो जो भी देखें उन सबको अना चाहिये, कि तु ऐसा नहीं होता, इसलिये जो परद्रव्यको हितकारी जानकर राग करता है वह मिथ्यादृष्टि है। परद्रव्यके गुण और दोष विचारकर अज्ञानी राग द्वेष करता है इसलिये उसका सारा आचरण मिथ्या है। और वह शुभरागको करने योग्य मानता है, हितरूप मानता है।

वनमानमें यहाँ भावलिङ्गी मुनि दिखाई नहीं देते। कदाचित् कोई देव महाविद्वह क्षेत्रस कि ही मुनिको लाकर यहाँ रख दे और यही उन्हें केवलज्ञान प्राप्त हो जाय तो उन्हें देखकर जानीको प्रमोद आये बिना नहीं रहगा किंतु वह प्रमोदभाव उन मुनि—केवलीको देखने से अथवा केवलीके कारण नहीं हुआ है। परद्रव्यको इष्ट मानकर वह शुभभाव नहीं हुआ है। केवली तो जानके ज्ञेय है, वे हितकारी हैं—एसा जानी नहीं मानता। और कोई अनिष्ट शब्द कहे तो कदाचित् जानीको खेद हाता है, किंतु वह खेद शब्दो के कारण नहीं हुआ है। अनानी परद्रव्यको बुरा जानता है और उसे छोड़ना चाहता है। वास्तवम गाली अनिष्ट नहीं है और भगवान इष्ट नहीं हैं—इस बातकी अनानीको खबर नहीं है।

इस भाँति अनानी अनेकप्रकारसे किही परद्रव्यों को बुरा जानकर अनिष्टरूप अद्वान करता है और कि ही परद्रव्यो को भला जानकर इष्टरूप अद्वान करता है।

शरीरम रोग आने से आतध्यान होता है—ऐसा नहीं है। शरीर स्वस्थ हो तो धम होता है—ऐसा भी नहीं है। शरीर धमका साधन

नहीं है। आत्मामें शुभभाव होता है वह भी धमका साधन नहीं है तब फिर शरीर साधन हो ऐसा कभी नहीं होता। श्री प्रवचनसार में आता है कि—मुनियों को शरीर नहीं छोड़ना चाहिये, असमय में शरीर-त्याग करने से असद्यमी हो जाते हैं।—इसका यह अर्थ नहीं है कि आत्मा शरीरका छोड़ सकता है किन्तु यहाँ राग और घोर राग भावका विवेक कराने के लिये निमित्तसंकेत धमन किया है।

×

×

×

कोट परद्रव्य भले-बुरे हैं ही नहा, तथापि मानना वह
मिथ्याबुद्धि है।

प्रश्न —सम्यग्दृष्टि भी परद्रव्यों को बुरा जानकर उनका त्याग करता है।

उत्तर —सम्यग्दृष्टि परद्रव्योंको बुरा नहीं जानता कि नु धमन रागभावको बुरा जानता है। स्वयं सरागभावको छोड़ता है इसलिये उसके कारण का भी त्याग होता है। यस्तुका विचार करने से कोई परद्रव्य तो भले बुरे हैं ही नहीं। परद्रव्य आत्माका एकरूप ज्ञेय है। एकरूपमें अनेक रूप कल्पना करके एक द्रव्यको दृष्ट और दूमेर को अनिष्ट मानना वह मिथ्याबुद्धि है।

निमित्त के कारण भाव नहीं बिगाडता।

प्रश्न —परद्रव्य निमित्तमात्र तो है ?

उत्तर —पर द्रव्य बलात्कार से तो कुछ नहीं बिगाडता किन्तु धमने भावों को बिगाड़े तब वह भी बाह्य निमित्त है। पर द्रव्य से परिणाम बिगड़ें तो द्रव्य की परिणति स्वतन्त्र नहीं रहती। स्वयं परि

एगम बिगाडे तो पर द्रव्य को निमित्त कहा जाता है । घोर निमित्त के बिना भी भाव तो बिगडत हैं, इसलिये वह नियमरूप निमित्त भी नहीं है । निमित्त के कारण भाव नहीं बिगडत । श्री समयसार में आता है कि—अरतिभाव से मदिरा पिये तो पागलपन नहीं आता, किंतु आत्मा स्वयं भाव बिगाडे तो पर द्रव्य का निमित्त कहा जाता है ।

यहाँ तीन बात कही है—

१ परद्रव्य बलात्कार से भाव नहीं बिगाडता ।

२ स्वयं भाव बिगाडे तो पर द्रव्य को निमित्त कहा जाता है ।

३ निमित्त के बिना भी आत्मा के भाव बिगडते हैं, इसलिये नियमरूप निमित्त भी नहीं है ।

पंडितजी ने अपने घर की बात नहीं कही है । पहले कहा है कि मोती तो है, उसे जिसप्रकार माला में लगाते हैं, उसी प्रकार हम शास्त्र में कही हुई बात को लगाते हैं, अपने घर की बात नहीं करते ।

निमित्त के बिना भी भाव होते हैं । देखो, किन्हीं तीयकर का जीव तीसरे नरक में से निकलता है तब क्षायापशमिक सम्यग्दृष्टि है और मनुष्य भव में उन्हीं क्षायिक सम्यक्त्व होता है तब कोई निमित्त नहीं होता । निमित्त के बिना क्षायिक सम्यग्दर्शन होता है । पुनश्च, कोई जीव स्वयं श्रुतकेवली होता है तो उसे अपने कारण क्षायिक-सम्यग्दर्शन होता है । किसी केवली या श्रुतकेवली को निमित्त होता भी नहीं है । इसलिये निमित्त के बिना भी भाव बिगडत या सुघरते हैं, इसलिये नियमरूप निमित्त भी नहीं है । पर द्रव्य का गुण दोष दखना वह मिथ्याभाव है । मिथ्याभाव और रागद्वेष बुरे हैं कोई पर-

द्रव्य बुरा नहीं है—ऐसी समझ मिथ्यादृष्टि द्रव्य लिंगी को नहीं है ।

मन्त्री उदासीनता ।

द्रव्यलिंगी मिथ्यादृष्टि ता पर द्रव्य क दोष दलकर उम पर द्वेष रूप उदासीनता करता है उमक सच्ची उदासीनता नहीं हाती । पर द्रव्य दोष का कारण नहीं है । पूजा म भी घाता है कि—'कम विचार कौन भूल मेरी अपिवाई,' तथापि उसका विचार भी नहीं करत । घातानो की उदासीनता म घनेला गाक ही होता है । एक पदाय की पर्याय मे दूसरे पदाय की पर्याय अकिञ्चित्कर है, उसकी उस खबर नहीं है, इसलिय परद्रव्य की पर्याय को बुरा जानकर द्वेष पूर्वक उदासीन भाव करता है । कि तु परद्रव्य क गुण दोषों का भासित न होना ही सच्ची उदासीनता है अर्थात् परद्रव्य गुण का या दोष का कारण है—ऐसा गानी नहीं मानत । अपने को स्व रूप और पर को पररूप जानना ही सच्ची उदासीनता है ।

×

×

×

[और स० २४७६ प्र० अगाध कृष्णा १ सनिवार ता० ४-४-११]

परवस्तु अपना परिणाम बिगाड़ने में समर्थ नहीं है ।

कोई परवस्तु आत्मा क परिणाम बिगाड़ने में समर्थ नहीं है । भगवान क कारण गुण नहीं हाता । अथ कर्मो आहार आया इस लिय परिणाम बिगाडे—ऐसा नहीं है । आत्मा स्वय परिणाम बिगाडे तो उसे निमित्त कहा जाता है और स्वय परिणाम गुधारे तो भगवान को निमित्त कहा जाता है । शत्रु आया इसलिय द्वेष दृष्टा—ऐसा नहीं है । शरीर में बुद्धार आया इसलिय दुःख हुआ—ऐसा नहीं है । बुद्धार

के कारण आतन्ध्यान हुआ—ऐसा मानना वह मिथ्यात्व है । शरीरम निरोगता हो तो ध्यान कर सकूँ, गिरि गुफा में अन्ध्या ध्यान होता है—यह मा यता भूठी है । उसने पर पदाथ को भला बुरा माना है । आत्मा का अनुभव करना यह गिरि गुफा है । परक्षेत्र आत्मा को गुणकारी नहीं है । परद्रव्य के कारण आत्मा में शांति रहती है—ऐसा मानना झूठता है । अतरआत्मा मे निमग्न हो जाना वह ध्यान है, बाह्य कारणो स ध्यान या शांति नहीं है । सोनगढ़ क्षेत्र के वातावरण से आत्मा में शांति होती है—यह बात भी मिथ्या है । नानी उसे भी ज्ञेयरूप से जानता है किंतु उसमे लाभ हानि नहीं मानता । पर के साथ मुझे कोई प्रयोजन नहीं है, मैं तो ज्ञायक हूँ और पर-पदाथ नोय हैं—ऐसा वह मानता है ।

निर्दोष आहार जल का मिलना या न मिलना वह सब ज्ञाता का नोय है,—इसप्रकार ज्ञानी साक्षीभूत रहते हैं । परस आत्मा के प्रयोजन की सिद्धि नहीं है । आत्मा का प्रयोजन तो आ मा से मिद्ध होता है,—ऐसी उदासीनता अज्ञानी के नहीं होती ज्ञानी के ही होती है । मात्र बाह्य स उदासीन आश्रम मे बठ जाना वह कही सच्चो उदासीनता नहीं है । तोनलोकके नाथ सबज्ञ भगवान भी मेरे पान के ज्ञेय हैं और कुत्तेवादि हो तो वे भी मेरे नोय हैं । परके साथ नोयज्ञायक सम्बन्ध है किंतु कर्ता कम सम्बन्ध नहीं है—ऐसा ज्ञानी जानते हैं ।

पुनश्च, द्रव्यलिगी उदासीन होकर शास्त्र म कह दृष्ट अणुव्रत, महाव्रतरूप व्यवहार चारित्र्य को अंगीकार करता है । एकदेश अथवा सब दश हिंसादि पापा को छोडता है और उनके बदले अहिंसादि

पुण्यरूप कार्यों में बतता है। मैं पर की हिंसा कर सकता हूँ या दया पाल सकता हूँ—यह मा पता ही मिथ्यात्व है। बचाने का भाव हुआ इसलिये जीव बच गया—ऐसा नहीं है। आत्मा की इच्छा के कारण अपने शरीर की क्रिया नहीं होती, तब फिर उसके कारण परजीव बच जाये—ऐसा तीन काल में नहीं होता। शरीर में शरीरके कारण क्रमबद्ध क्रिया होती है और जीव बचने की क्रिया भी क्रमबद्ध उसके अपने कारण होना भी सा ही है, किंतु मेरे कारण वह क्रिया हुई है—ऐसा मानकर अज्ञानी अहंबुद्धि करता है, वह मिथ्या मायता है।

मुनि के शरीर के निमित्त से कदाचित् पर के नीचे कोई जीव मर जाये किंतु उनके प्रमाद नहीं है इसलिये दोष नहीं लगता। शरीर के निमित्त से परजीव मर या बचे—यह आत्मा के अधिकार की बात नहीं है। मैंने पीछी ऊँची की और उस क्रिया से जीव बच गया—यह मायता विष्णु को जगत्कर्ता माननेवाला जसी है। मिथ्यादृष्टि को खबर नहीं है कि हाथ के कारण पीछी ऊँची नहीं होती, और पीछी ऊँची हुई इसलिये जीव बच गया ऐसा भी नहा है। हाथ की और पीछी की क्रिया स्वयं अपने कारण हुई है, तथापि अज्ञानी जड़की क्रिया का अभिमान करता है।

श्री समयसारमें भी यही कहा है कि —

ये तु कतारमात्मान पश्यति तमसावृता ।

सामा यजनवतपा न मोक्षोऽपि मुमुक्षताम् ॥१६६॥

अथ —जो जीव मिथ्या अघकार से व्याप्त होकर अपने की पर्यायाश्रित क्रिया का कर्ता मानता है वह मोक्षामिलायी होने पर भी,

जिसप्रकार अन्यमती सामान्य मनुष्यों का मोक्ष नहीं होता उसी प्रकार उसका भी मोक्ष नहीं होता, क्योंकि कर्तापिने की अपेक्षा दोनों समान हैं। जगत में जो पदाथ हैं उनका कोई कर्ता नहीं है, और जो पदाथ नहीं हैं उनका कर्ता भी नहीं है। जो पदाथ हैं उनकी परिणाम शक्तिस ही हर समय नयी नयी पर्यायें होती है, उसका कर्ता दूसरा कोई भी पदाथ नहीं है। दूसरा पदाथ उसका कर्ता हो तो उस पदाथ को अस्तित्व नहीं रहती, इसलिये जो कोई शरीरादि पर द्रव्य का बना होता है वह जगत्कर्ता ईश्वर की मायतावाले की भाँति हुआ। मुनि या श्रावक नाम धारण करके माने कि मेरी इच्छा से हाथ चला, तो अथमती की भाँति उसका भी मोक्ष नहीं होता।

किसी परद्रव्यकी पर्यायिका में कर्ता हैं। सब पदार्थोंकी क्रिया उनके अपने कारण स्वतन्त्ररूपसे हाँती है,—ऐसा मान तो सम्यक् नियतवाद हो और आत्मामे सम्यग्दर्शन हो।—यह सार है, किन्तु अज्ञानी बाह्य क्रियामें भग्न है, वह परमें अहंबुद्धि करता है। स्वयं श्रावक धर्म अथवा मुनिधर्मकी क्रियाम निरंतर मन—वचन—बायावी प्रवृत्ति रचता है। उस क्रियाम भग्न न हो तदनुसार चलता है, किन्तु ऐसे भाव तो सराग हैं और चारित्र तो भीतरागभावरूप है। इसलिये ऐसे साधनको मोक्षमार्ग मानना वह मिथ्याबुद्धि है।

महाप्रतादि प्रशस्तराग चारित्र नहीं है किन्तु चारित्र में दोष है।

प्रश्न—तब फिर सराग और भीतराग भेद से दो प्रकार से चारित्र कहा है वह कैसे ?

उत्तर—जैसे—पावल दो प्रकार के है, एक तो छिलका सहित

घोर दूसरे छिलका रहित । अब, वहाँ ऐसा जानना चाहिये कि जो छिलका है वह चावलका स्वरूप नहीं है, किन्तु चावलमें दोष है । कोई चतुर व्यक्ति छिलके सहित चावलका सग्रह करता या, उसे देखकर कोई भोला भादमी छिलका को चावल मानकर सग्रह करे तो निरपेक्ष नन्द सिद्ध होगा । उसीप्रकार चारित्र्य दो प्रकार के हैं— एक सराग घोर दूसरा भीतराग । वही एसा समझना चाहिये कि जो महाप्रतापि गुभराग है वह चारित्र्यका स्वरूप नहीं है, किन्तु चारित्र्यमें दोष है । पञ्चमहाव्रत चारित्र्य नहीं है, आश्रय है जो बाधके कारण है । घोर बाह्यसे नन्ददशा वह चारित्र्य नहीं है । भ्रष्टानी लंगोटीका त्याग करके छट्टा गुणस्थान हुआ मानता है, किन्तु ऐसा नहीं है आत्माका चारित्र्य परमें तो नहीं हाना किन्तु नन्ददशाका विकल्प भी चारित्र्य नहीं है वह तो चारित्र्यमें दोष है । अब, कोई जानो प्रवृत्त रागसहित चारित्र्य धारण करता है, उसे देखकर कोई भ्रष्टानी प्रवृत्तरागको ही चारित्र्य मानकर सग्रह करे तो वह निरपेक्ष नन्द सिद्ध ही होगा । दगादेशी व्रत धारण करने तो वह नहीं चारित्र्य नहीं है । जानो तो जितना भीतरागभाव है उगोको चारित्र्य मानते हैं, भ्रष्टानी व्रतको चारित्र्य मानते हैं किन्तु यह सच्चा चारित्र्य नहीं है ।

[घोर स० २४७६ प्र० बगाल कृष्णा ६ रविवार सा० २-४-२३]

बाह्यसे त्यागीका वग घोर क्रिया देखकर उसे चारित्र्य मान लेता है वह भ्रष्टानी है, कितने ही जीव सत्त्वज्ञानके बिना बाह्यसे भावधारण करते हैं, किन्तु उसका वह सारा भावधारण मिथ्या है, उसे कोई लाभ नहीं है । जानीके भी मन्दकपायरूप भावधारण होता है,

मुनिके महाव्रतादि होते हैं, उह दण्डकर अज्ञानी मन्दकपायरूप आचरणमें ही घम मानकर उनकी भौति आचरण करता है किन्तु वह मिथ्या है, उससे उसे शांति प्राप्त नहीं होती ।

अब प्रश्न करते हैं कि—पापक्रिया करने से तो तीव्र कपाय होती है और शुभक्रियामें मन्दकपाय होती है, इसलिये जितना राग कम हुआ उतना तो चारित्र्य बहो । और इसप्रकार उसके सराग चारित्र्य सम्भवित हो ।

तत्त्वज्ञानपूर्वक व्रतादि को सरागघाग्नि कहा जाता है ।

समाधान —यदि तत्त्वज्ञानपूर्वक तदनुसार हो, तब तो जसा कहते हो वैसा ही है, कि तु जिस तत्त्वज्ञान हुआ नहीं है, उसे म पर जीवोकी दया-रक्षण या नाश नहीं कर सकता, मैं परसे भिन्न हूँ, गुभराग भी हितकर नहीं है, राग मेरा स्वभाव नहीं है,—उसका यथावत् खबर नहीं है, इसलिये उसके चारित्र्य उही होता । आत्मा शुद्ध चिदानन्द है उसकी जिसे स्वानुभूति नहीं है—ऐसे जीवको तत्त्वज्ञान नहीं है । इसलिये पञ्चमहाव्रतादि मन्दकपायरूप आचरण होने पर भी उसे चारित्र्य उही है ।

साततत्त्वाका भावभासन होना वह सम्यग्दर्शन है प्रथम मिथ्या अभिप्राय रहित निर्विकल्प स्व सवेदन सहित साततत्त्वोके भावका भासन होना चाहिये । मन्दकपायरूप गुभराग है वह भी विष है, क्योंकि वह आत्माके अमृतमय स्वादको लूटनेवाला है । आत्मा सह जानन्द स्वरूप है । भानन्दसे विपरीत अवस्था विषरूप है—ऐसा भान जिसे बतता है वैसे जीवको अणुव्रत महाव्रतादिका शुभभाव हो उसे

व्यवहारमें चारित्र्य कहा जाता है । स्वभावके आश्रयसे राग कम हुआ है उतना तो चारित्र्य है और जो राग रहा है वह दोष है—ऐसा पानी जानता है । अनानी साततत्त्वोंके स्वरूपको नहीं जानता मात्र सात तत्त्वोंकी धारणा करता है, वह तोतेकी भाँति मुखपाठी है । तोता राम—राम कहता है किन्तु उसे खबर नहीं है कि राम कौन है । आत्मामें रमण करे वह राम है । जानीको साततत्त्वाका भाव-भासन है, मातों तत्त्व भिन्न-भिन्न स्वतंत्र हैं, स्वसमुच्च पानके बलसे माततत्त्वाका निणय किया है वह सम्यग्दर्शन है । जो तत्त्वज्ञानके बिना आचरण करता है उसे मदकपायसे मुझे लाभ होता है—यह यासना नहीं छूटती । रागभाव करने का अभिप्राय अनानीके नहीं मिटता । व्यवहारमें लगे रहा तो निश्चय प्रगट हो जायेगा—ऐसी वामना उनके अन्तरमें रहती है । वह अब कहते हैं ।



द्रव्यलिंगीके अभिप्रायका अर्थार्थपना

द्रव्यलिंगी मुनि राज्यादिक छोड़कर निग्रह होते हैं। हजारों रानियों को त्यागकर त्यागी बनत हैं। अट्टाईस मूलगुणोंका पालन करते हैं। अपने लिये आहारादि तयार किये हो तो नहीं सते, उग्र तपश्चरण करते हैं। आजकल तो आहारादि उन्हीं के लिये बनत हैं और वे जान बूझकर लते हैं इसलिये उनके द्रव्यलिंगका भी ठिकाना नहीं है। देखो, यहाँ किसी व्यक्ति विशेष की बात नहीं है। शास्त्र कहते हैं वसा व्यवहार भी न हो और माने कि हम व्यवहार चारित्र्यका पालन करते हैं, तो वह स्थूल मिथ्यादृष्टि है। यहाँ तो भतीभाति अट्टाईस मूल गुणोंका पालन करता है उसकी बात है किन्तु उस मदकपायसे आत्माका बल्याण हो जायगा—ऐसी गहरी वासना उसक होती है, वह अभिप्राय नहीं छूटता, इसलिये वह मिथ्या दृष्टि है।

तत्त्वज्ञान के बिना द्रव्यलिंगी कपाय का पोषण करता है।

जनमाग में प्रतिज्ञा न ले उसका दण्ड नहीं है, कि तु प्रतिज्ञा लकर भग करना तो महा पाप है। द्रव्यलिंगी छह छह महीने के उपवास करता है, क्षुधादि बाईस परीपह सहन करता है, शरीरके टुकड़े टुकड़े करने पर भी कपाय नहीं करता, किंतु कपाय की मदत शान्ति का कारण है—ऐसी वासना उसके नहीं छूटती। परीपह के समय मानता है कि मेरे पाप का उदय है, इसलिये यह प्रतिव्रत संयोग

मिले हैं—इसप्रकार कोमलता करता है, किन्तु उस कोमलता में ही घम मानता है, अतः अनेक कारण आन पर भी दृढ रहता है, दूसरे देवलोक की इन्द्राणी चलित करने आये तथापि ग्रहाचय से चलित नहीं होता, किसीपर क्रोध नहीं करता, मेरे कम के उदय से यह सब हुआ है—ऐसा मानकर क्रोध नहीं करता, मदकपाय का अभिमान नहीं करता कपट में साधन नहीं करता, तथा उन साधनों द्वारा इहलोक परलोक के विषय सुखकी इच्छा नहीं करता,—ऐसी द्रव्यलिंगी की दशा होती है। यदि ऐसी दशा न हुई हो तो नववै-प्रवयक तक कमे पहुँच सकता है ? तथापि उसे शास्त्र में मिथ्यादृष्टि—असयमी ही कहा है, क्योंकि उस तत्त्व का सच्चा अर्थान ही नहीं है। तत्त्वज्ञान पूर्वक जो अर्थान होना चाहिये वह उसके नहीं है। सात तत्वों को भिन्न न जानकर एक का अर्थ दूसरे में मिलाता है। पहले जसा वरण किया है वसा तत्त्व का अर्थान—जान उसे हुआ है और उसी अभिप्राय से सह सब साधन करता है। अब, उन साधना के अभिप्राय की परम्परा का विचार करें तो उस कपायों का अभिप्राय आता है। जानोके परद्रव्य की क्रिया करने वा न करने की बात तो है ही नहीं, कि तु उसके अपनी पर्याय में अशुभ राग हटाऊँ और शुभ राग को उत्पन्न करूँ ऐसा भी अभिप्राय नहीं है। परन्तु आत्मा स्वस मुख पातारूप स रहे यही अभिप्राय है।—ऐस निणय के बिना द्रव्यलिंगी जो भी साधन करता है उनम मात्र कपाय का ही पोषण है।

द्रव्यलिंगी मुनि की वाह्य क्रिया ऐसी होती है कि—जगत को तो ऐसा लगे कि यह तो बड़े महात्मा हैं तारनहार हैं, भारतवर्ष इस

प्रकार त्याग के नाम पर ठगा गया है, किंतु यथाथ तत्त्वज्ञान क्या वस्तु है उसकी उसे खबर नहीं है। तत्त्वाथ श्रद्धान को सम्यादशन कहा है, इसलिये स्थान म्यान पर ऐसा कहा है कि द्रव्यलिगी को तत्त्व का ज्ञान नहीं है।

सर्वज्ञ के मार्ग के साथ किमी भी धर्म का समन्वय नहीं हो सकता। जैन यथात् स्वतंत्र वस्तु स्वभाव का कथन करने वाला।

द्रव्यलिगी पाप के कारण को हेय जानकर छोड़ता है, किंतु पुण्य के कारण प्रगस्त राग को उपादेय मानता है तथा उसकी वृद्धि का उपाय करता है। अब, प्रगस्त राग भी कपाय ही है। जिसने कपाय का उपादेय माना उसे कपाय करने का ही श्रद्धान हुआ। गुभ राग की वृद्धि करने में ही वह रूक जाता है। यहाँ तो जिसका व्यवहार सच्चा है, किंतु उससे धम मानता है—उस सूक्ष्म मिथ्यादृष्टि की बात कही है। जो जीव अथ मत के साथ जनमत की तुलना करते हैं वे तो व्यवहार से भी जन धम को नहीं मानत। वह तो रेशमी वस्त्र के साथ टाट की तुलना करने जसा है, सूझने की साथ अंधे की होड करने जसा है। सर्वज्ञ के मार्ग के साथ किसी भी धम का समन्वय है ही नहीं, जन तो स्वतंत्र वस्तु स्वभाव का कथन करनेवाला है। “एक होय त्रणकालमा परमारथनो पथ।” द्रव्यलिगी का अभिप्राय अप्रशस्त द्रव्यो से द्वेष करके प्रशस्त द्रव्यो में राग करने का है, किंतु परद्रव्यो में साम्यभावरूप अभिप्राय उसके नहीं होता।

जानी किसी भी पर पदाथ का इष्ट अनिष्ट नहीं मानता। चक्र

वर्ती घटना कर किन्तु अंतर में गान नहीं होता — ऐस तत्त्वज्ञानपूर्वक गानी के साम्यभाव होता है ।

श्रीमद् राजचन्द्र ने “अपूर्व अवसर” में कहा है कि,—

बहु उपमग कर्ता प्रत्ये पण क्रोध नहि,
 बह चकी तथापि न मले मान जो
 बह जाय पण माया धाय न रोममा,
 सोभ नहीं छो प्रबल सिद्धि निदान जो ।

अपूर्व अवसर.. ..

प्रश्न—तो क्या सम्यग्दृष्टि भी प्रशस्त रागका उपाय रखते हैं ?

उत्तर—जम—किमी को बहुत बड़ा दण्ड होता था, वह अचकर घाटा दण्ड देने का उपाय रखता है, तथा थोड़ा दण्ड देकर हर्षित होता है, किन्तु अज्ञानम तो दण्ड देने को अनिष्ट ही मानता है । उसीप्रकार सम्यग्दृष्टि भी मत्कषाय का उपाय रखता है, वह उपदेय का कषय है, सिद्धान्त एमा नहीं है । जिसके स्वभावदृष्टि दृढ़ है, उसका मत्कषाय सहज ही होती है । सम्यग्दृष्टिने पापरूप अधिक कषाय हानी थी, वह अथ पुण्यरूप अल्पकषाय करने का उपाय रखता है, तथा अल्प कषाय होने पर हर्षित भी होता है, किन्तु अज्ञानमें तो कषायको ह्यरूपी ही मानता है ।

शुभभाव धानी को दण्ड समान है, मिथ्यादृष्टि को व्यापार समान है ।

यहाँ तो, जो अट्टाईस मूलगुणा का यथायतया पालन कर उस द्रव्यलिगी कहा है । वस्त्र पात्र रखे और मुनिपना मनाये वह तो द्रव्यलिगी नहीं है । नम्र होकर भी अट्टाईस मूलगुणा यथाय न पाले, तो वह भी द्रव्यलिगी नहीं है ।

द्रव्यलिगी तो व्यवहार का अच्योतरह पालन करता है, उसे मोक्ष का कारण जानकर प्रशस्त राग का उपाय रखता है और उपाय बन जाने पर हृष्य मानता है,—इसप्रकार प्रशस्त राग के उपाय में अथवा उसके हृष्य में समानता होने पर भी सम्यग्दृष्टि को तो वह दृढ समान है और मिथ्यादृष्टि को व्यापार समान श्रद्धान है। देखो, यहाँ पण्डितजी ने घर की बात नहीं कही है, किन्तु यथाय बात कही है। किसी व्यक्ति के प्रति द्वेष बुद्धि नहीं है। पापीके प्रति द्वेष नहीं होता, किन्तु पाप कसा होता है उसका वशान पानी करते हैं। सम्यग्दृष्टि तो अट्टाईस मूलगुण के राग को दण्ड मानता है, अज्ञानी उसे लाभ मानता है, इसलिये अभिप्राय में पूर्व—पश्चिम जितना अंतर है।

पुनश्च, परीपह तपश्चरणादि के निमित्त से दुःख होता है—उसका इलाज तो नानानदमे लीनता है उसे द्रव्यलिगी करता नहीं है। दुःख सहना तो कपाय ही है। जहाँ वीतरागता होती है वहाँ तो जिसप्रकार अय ज्ञेय को जानते हैं उसी प्रकार दुःख के कारण ज्ञेय को भी जानते हैं,—ऐसी दशा तो उसका हुई नहीं है। ज्ञानी के परीपह का संयोग आया देखकर वे प्रतिकूल संयोग के कारण दुःखी हैं—ऐसा जो मानता है वह मिथ्यादृष्टि है। मुनि परीपह के समय भी अंतर गति में रमण करते हैं, मन से पृथक होकर अंतरग आनंद में लीन हो जाते हैं—ऐसी मुनि दशा होती है।

मिथ्यादृष्टि को ऐसी अतशांति—निर्विकल्प दशा कभी नहीं होती। इष्ट अनिष्ट सामग्री पर जिसकी दृष्टि है, उसके तो आतध्यान होता है, इसलिये उसके मद कपाय भी नहीं होती। वीतरागभाव हो तो वह जिसप्रकार अय ज्ञेयो को जानता है उसीप्रकार परीपह का

भी ज्ञाता रहे किंतु ऐसी दशा मिथ्यादृष्टि द्रव्यलिगी के नहीं होती ।

अज्ञानी मानता है कि “मेने परवशता पूवक नरकादि गति मे अनेक दु ख सहन किये हैं, यह परीपहादि का दु ख तो अल्प है, उसे यदि स्ववशरूप स सहन किया जाये तो स्वग मोक्ष सुख की प्राप्ति होती है । परीपह सहन न करूँ और विषय सुख भोगूँ तो महान दु ख होगा ।” जिसन परीपहम दु ख माना है उसने तो पर द्रव्य को दु ख का कारण माना है, इसलिये उस परीपह म अनिष्ट बुद्धि हुए बिना नहीं रहती । परापह तो ज्ञान का नय है, वह इष्ट-अनिष्ट नहीं है, तथापि उसमें इष्ट अनिष्ट बुद्धि करना वह मिथ्यात्व नामका कषाय ही है ।

[वीर स० २४७६ प्र० बगल कृष्णा ७ सोमवार ता० ६४५३]

द्रव्यलिगी वास्तव म कर्म और आत्मा को भिन्न नहीं
मानता ।

पुनश्च, द्रव्यलिगी को ऐसा विचार होता है कि—जो कम बाधे हैं वे भोगे बिना नहीं छूटते । वह कम और अत्मा को भिन्न नहीं मानता । कम का फल आत्मा मे मानता है और आत्मा कर्मों को भोगता है—ऐसा मानता है । कर्मों को भागे बिना छुटकारा नहीं है इसलिये मुझे सहन करना चाहिये—ऐस विचार स कम फल चेतना रूप बतता है । श्रणिक राजा क्षायिक सम्भ्यगृष्टि थे, उनके नरक में जाने का भाव नहीं था, तथापि कर्मों के कारण जाना पडा—ऐसा अज्ञानी जीव मानता है । श्रणिक राजा वास्तव में तो अपनी योग्यता के कारण नरक में गये हैं, किंतु आयु कम के कारण नहीं गये ।

आत्मा कर्मों को भोगता है—ऐसा मानकर अज्ञानी हृष्य शोकमे एकाकार होता है । आत्मा ज्ञायक चतुर्थ मूर्ति है, उसमें शांति भरी है,—उसकी जिस दृष्टि नहीं है वह कम फल चेतनारूप परिणमित होता है ।

पुनश्च, वह राज्यादिक विषय सामग्रीका त्याग करता है । अच्छे मिष्टानादिक का भी त्याग करता है, किंतु वह तो जिसप्रकार कोई दाहज्वर वाला वायु होने के भय से शीतल वस्तु के सेवन का त्याग करता है उसीप्रकार हुआ, किंतु जबतक उसे शीतल वस्तुका सेवन रुचता है तबतक उसके दाह का अभाव नहीं कहते । उसीप्रकार राग सहित जीव नरकादि के भय से विषयसेवनका त्याग करता है, किंतु जब तक उसे विषय सेवन की रुचि है, तबतक उसके रागका अभाव नहीं कहते । अंतर में विषय की प्रीति उसके नहीं छूटती । आत्मा के आनन्द की रुचि हो तो विषय की रुचि छूटे बिना न रहे ।

बाह्य में त्याग किया है किंतु अंतरंग में विषय की मिठास नहीं छूटी है, इसलिये उसके राग का अभाव नहीं हुआ है । जैसे—अमृत के आस्वादी देव को अन्न भोजन स्वयं नहीं रुचता, उसीप्रकार आत्मा के आस्वादी ज्ञानी को विषयसेवन की रुचि नहीं होती । स्वर्गके देव मिठाई आदि का भोजन नहीं करते, उसीप्रकार धर्मों को आत्मा के आनन्द का रस होता है, इसलिये वास्तव में उसे विषय सेवन की रुचि नहीं होती ।—इसप्रकार फलादि की अपेक्षा से परीपह सहने आदि को वह सुख का कारण जानता है तथा विषय सेवनादि को दुःख का कारण समझता है, किंतु परब्रह्म सुख दुःख का कारण नहीं है, नाता का चय है—ऐसा वह नहीं मानता । विषय सेवन

छोड़ने से दुःख छूटता है—ऐसा नहीं है। द्रव्यलिङ्गी राज्यादि छोड़ देता है किंतु उसके दुःख का अभाव नहीं होता, क्योंकि नायक मूर्ति आत्मा पर से और राग से भिन्न अमृतमय है, उसकी उस रचि नहीं है, इसलिये उसके कषायरूपी दुःख का अभाव नहीं हुआ है।

प्रत्येक पदार्थ की पर्याय क्रमबद्ध होती है—ऐसा जो नहीं मानता वह जन नहीं है, क्योंकि उसने सबको भी नहीं माना है। पर द्रव्य की पर्याय बदली नहीं जा सकती—एभी बुद्धि जब तक नहीं है तब तक पर की रचि नहीं छूटती। अनानी बतमान में परीपह सहन आदि से दुःख मानता है तथा विषय सबनादि से सुख मानता है और उसके फल में दुःख मानता है। पुनरुच परीपह सहन में दुःख और उसके फल में सुख मानता है ता जिससे सुख दुःख माने उसमें इष्ट-अनिष्ट बुद्धि से राग द्वेष रूप अभिप्राय का अभाव नहीं होता।

द्रव्यलिङ्गी साधु असयत सम्यग्दृष्टि तथा देशसयत की अपेक्षा हीन है।

योगीन्द्र दब कहते हैं कि अनानी चार गतिषा में अपने कारण दुःखी हो रहा है। अनानी का पर द्रव्य में इष्ट-अनिष्ट बुद्धि है इस लिये उसके चारित्र्य नहीं होता। द्रव्यलिङ्गी विषय सेवन छोड़कर तप दचरणादि करता है तथापि वह असयमी है। सिद्धांत में असयत अर्थात् अविरति सम्यग्दृष्टि और देशसयत अर्थात् पाँचवें गुणस्थान वाले श्रावक की अपेक्षा द्रव्यलिङ्गी मुनि को हीन कहा है, क्योंकि उसके पहला गुणस्थान है। द्रव्यलिङ्गी दिग्म्बर साधु नव कोटि से ब्रह्मचर्य का पालन करे, मद कषाय करे, किंतु आत्मा का यथाय

मान नहीं है, इसलिये उसे चौथे—पाँचवें गुणस्थानवाले ज्ञानी की अपेक्षा हीन कहा है ।

प्रश्न—असयत—देशसयत सम्यग्दृष्टि के कपायो की प्रवृत्ति होती है । ज्ञानी के राजपाट होता है, कदाचित् युद्ध में लगा हो—ऐसी कपायो की प्रवृत्ति होती है और द्रव्यलिंगी के वह प्रवृत्ति नहीं होती । द्रव्यलिंगी मुनि प्रवेयक तक जाता है और चौथे पाँचवें गुणस्थान वाला ज्ञानी सोलहवें स्वर्ग तक जाता है, तथापि उसकी अपेक्षा द्रव्यलिंगी को हीन क्यों कहा ? द्रव्यलिंगी को भावलिंगी से हीन क्यों, किन्तु चौथे गुणस्थानवाले की अपेक्षा हीन क्यों कहते हैं ?

समाधान —असयत—देशसयत सम्यग्दृष्टि के कपाया की प्रवृत्ति तो है, किन्तु उसके श्रद्धान में कोई भी कपाय करने का अभिप्राय नहीं है । पर्याय में कपाय होती है उसे वह हेय मानता है । द्रव्यलिंगी के तो शुभ कपाय करने का अभिप्राय होता है और श्रद्धान में उसे अच्छा भी जानता है । ज्ञानी और अज्ञानी के अभिप्राय में महान अंतर है । अज्ञानी मदकपाय को उपादेय मानता है इसलिये उसके एक भी भव का नाश नहीं होता । सम्यग्दृष्टि कपाय को हेय मानता है, इसलिये उसने अन्त भवका नाश किया है । इसलिये अभिप्राय की अपेक्षा चौथे तथा पाँचवें गुणस्थानवाले ज्ञानीकी अपेक्षा द्रव्यलिंगी को हीन कहा है । द्रव्यलिंगी को वराग्य भी बहुत होता है, किन्तु अभ्यन्तर में कपाय पर दृष्टि है अकपाय स्वभाव की दृष्टि उस के नहीं है इसलिये वह मदकपायरूप परिणामो को उपादेय मानता है । ज्ञानी और अज्ञानी के अभिप्राय में पूर्व पश्चिम का अंतर है इस-

लिय जानी की सपना द्रव्यलिगी मुनि के कपाय अधिक है—ऐसा कहा है। मिथ्यादृष्टियों में कपाय की मदता होती है किन्तु कपाय का अग्रमात्र अभाव नहीं होता है कारण कि—निमित्त और पराश्रय स (-व्यवहार में) कल्याण मानता ही है।

वह कपायकी मदतापूर्वक योगप्रवृत्ति करता है, उसके द्वारा अघातिमें पुण्यव्रथ साधता है, किन्तु घातिका पाप अघ तो ज्यों का तया होना है। बाह्य सयोगों में फेर पड़ता है किन्तु अंतरंग घाति नहीं होता, इसलिये उसके आत्माको लाभ नहीं है। जिस सत्य यस्तु ममभने में भी डर लगता है उसका सच्चा अभिप्राय नहीं हो सकता। ममाज स निकाल देंगे, आहार नहीं मिलेगा—एगा जिसे डर है उसका सच्चा अभिप्राय नहीं होना। यही तो कहत है कि द्रव्यलिगी पंचमहाव्रतका पालन करके अतिम अवयव तक जाये और सम्यग्दृष्टि कदाचित् प्रथम स्वगम या नरकमें जाये, किन्तु यह तो बाह्य सयोगाकी यात है। सम्यग्गनपूर्वक कदाचित् नरकमें जाना भी अच्छा है और मिथ्यात्वसहित अतिम अवयव में जाय, तो भी बुरा है। अत्र सञ्चारगया, वही तो जिनप्रकार मकषी ऊपर उड़ती है, वसा है।

यथाथ श्रद्धात—जानपूर्वक घाति कर्मोंका अभाव करना यह कायकारी है। अघातिमें फेर पड़ यह कही कायकारी नहीं है। आत्माका गुणाका धान न हो वह लाभका कारण है। अघाति कर्मोंका उभय आत्माके गुणों का घात करने में निमित्त नहीं है, वह तो मात्र बाह्य संयोग देता है, इसलिये जिस भावसे घाति कर्मोंका गान हो वह काय करना अच्छा है।

इस समय तो निमित्त-उपादानकी इतनी स्पष्ट बात आई है कि त्यागी और पण्डित लोग अपनी मायताका आग्रह रखकर कुतक द्वारा भी अपनी बात सिद्ध करना चाहते हैं। अष्टसहस्री आदि ने आता है कि-निमित्तसे आत्माकी पर्याय होती है—ऐसा वे कहते हैं, किन्तु यह बात मिथ्या है। आत्माकी पर्यायमें अपने कारण हीनदशा होती है अर्थात् घात होता है, तब घातिकर्मों को निमित्त कहा जाता है, किन्तु घातिकर्मोंके कारण आत्माके गुणोंका घात हाता है ऐसा नहीं है। निमित्तिक पर्याय अपने से होती है, तब निमित्तमें आरोप आता है। यदि अपनी ज्ञानादि पर्यायमें सबथा हीनता न होती हो, तब तो केवलज्ञानादि हो, किन्तु हीनपर्याय है उसमें कम निमित्त है, वह बात यथार्थ है। निमित्त है अवश्य, किन्तु वह उपादानमें प्रविष्ट नहीं हो जाता, और न उसमें कोई काय करता है।—इस बात का प्रथम यथार्थ ज्ञान करना चाहिये।

अब, घातिकर्मोंका बध बाह्य प्रवृत्ति अनुसार नहीं है, किन्तु अंतरंग कर्माय अनुसार होता है। इसलिये द्रव्यलिङ्गी की अपक्षा असयत्-देश सयत् सम्यग्दृष्टिको घातिकर्मोंका अल्प बध है, मिथ्या दृष्टि को घातिकर्मोंका अधिक बध है। पानीक मिथ्यात्व नहीं है, इसलिये अमुक घातिकर्मोंका बध नहीं है, और अज्ञानी को घातिकर्मोंका पूरा बध है, इसलिये द्रव्यलिङ्गीको हीन कहा है।

देखो, यहाँ व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टिका स्वरूप चल रहा है। व्यवहार क्रियाकाण्ड करता है, किन्तु आत्मा कौन है—उसकी जिसे गबर नहीं है ऐसे द्रव्यलिङ्गीकी अपक्षा असयत् सम्यग्दृष्टि उच्च है—ऐसा कहा है। द्रव्यलिङ्गी मोक्षमार्गमें नहीं है और सम्यग्दृष्टि मोक्ष

भागमें ह । द्रव्यलिङ्गी बाह्यम प्रतादि पालन करता ह तथापि वह बध भागमें ह । अभ्यन्तरमें मिथ्यात्व कपाय भरा ह । सम्यग्दृष्टिके अभ्यन्तर मिथ्यात्व और अनतानुबधी कपायका नाग हुआ ह ।

द्रव्यलिङ्गीके सब घातिकर्मोंका अधिक स्थिति—अनुभागसहित बध ह क्योंकि अन्तरमें सयोगीदृष्टि नहीं छूटी ह, और सम्यग्दृष्टिके घातिकर्मोंम दशनमोहका तथा अनतानुबधीका बध नहीं होता, क्योंकि अन्तरम आत्माका भान बतता ह, और पाँचवें गुणस्थानम अप्रत्याख्यानावरणीयका बध नहीं होता, दूसरा जो बध होता ह उसमें अल्प स्थिति और अल्प अनुभाग होता ह । द्रव्यलिङ्गीके कभी भी गुणश्रेणी निजरा नहीं ह, सम्यग्दृष्टिके किसी समय गुणश्रेणी निजरा होती है और देश सकल समय होने पर निरन्तर हानी ह इसलिये उसके मोक्षभाग हुआ है, इसीसे द्रव्यलिङ्गी मुनिके शास्त्रम असयत समय सम्यग्दृष्टिसे हीन कहा है ।

सयोगदृष्टिवाले को कभी धर्म नहीं होता ।

द्रव्यलिङ्गी पचमहाप्रतादिका पालन करता है किन्तु आत्मामें अभ्यन्तर दृष्टि नहीं है इसलिये उसे गुणश्रेणी निजरा नहीं होती । आत्मा का गुण अशमाय भी प्रगट नहीं हुआ है । प्रत्येक आत्मा और प्रत्येक परमाणुकी पर्याय स्वतन्त्र होती है । एक सत् के अशसे दूसरे सत्का अश हो ऐसा नहीं हो सकता इसलिये निमित्तके कारण नैमित्तिक पर्याय हो—ऐसा तीनकालमें नहीं हो सकता । निमित्त भी उसकी अपनी पर्यायकी अपक्षा से उपादान है, इसलिये वह अपना काय करता है—ऐसी दृष्टि उसके नहीं हुई है, उसे कभी धर्म नहीं होता ।

सम्यग्दृष्टि के बिना गुणश्रेणी निजरा नहीं होती । सयोगदृष्टि और स्वभावदृष्टि—दोनों में पूव-पश्चिम जितना अंतर है । द्रव्यलिगाको सयोगीदृष्टि है इसलिये उसे कदापि धम नहीं होता ।

आत्मा ज्ञायक चिदानन्द है, वह किसी भी द्रव्यक्षेत्र काल भाव में हो, तथापि स्वतंत्र है ।—ऐसी दृष्टि जिसके नहीं हुई है उस किसी कालमें धम नहीं होता । मैं निमित्त होऊ तो दूसरा धम प्राप्त करे, और दूसरा निमित्त हो तो मुझमें धम हो—यह मा यता मिथ्या-दृष्टि की है ।

आत्मा ज्ञानानन्द स्वरूप है, उसकी पर्यायम जो व्रत दि के शुभ भाव होते हैं वह उसका यथाथ स्वरूप नहीं है—ऐसी दृष्टि पूवक जिसके अंतरमे लीनता हुई है वह भावलिगी मुनि है और उसके बाह्य मे यथाथ द्रव्यलिग होता है ।

ज्ञानकी क्रिया आत्माकी है, रागकी क्रिया आत्माकी नहीं है । अनानी कहता है कि रागकी क्रिया करनी पडती है, उसक रागकी रुचि नहीं छूटी है । नानीको आत्माके भानपूवक दयादिके शुभभाव आ जाते हैं, किंतु वह करना नहीं पडता । द्रव्यलिगीको रागकी रुचि होती है, इसलिये शास्त्रमें उसे सम्यग्ज्ञानीकी अपक्षा हीन कहा है । श्री समयसारमें द्रव्यलिगी मुनिकी हीनता गाथा, टीका और कलशमें प्रगट की है, क्योंकि वह बाह्य क्रियाम सावधान रहता है । श्री पचास्तिकायकी टीकामें भी जहाँ, मात्र व्यवहारावलम्बीका बधन किया है, वहाँ व्यवहार पचाचारका पालन करन पर भी उसका हीन-पना ही प्रगट किया है । जिसके निमित्तसे आत्माकी यथाथ बात सुनी हो, जिसके पाससे याय प्राप्त हुआ हो उसकी विनय न करे

तो वह व्यवहारसे निह्वन है—चोर है। यहाँ तो, पचाचारूप व्यवहारमें विनय भी करना है, तथापि आत्माकी निश्चय विनय नहीं जानी है, इसलिये उसे हीन कहा है।

ससारतत्त्व कौन ?

श्री प्रवचनसारः म भी द्रव्यलिङ्गीको ससारतत्त्व कहा है। रागस धम और परसे लाभ-हानि मानना वह ससारतत्त्व है। उस पर्यायकी उत्कृष्ट दो हजार सागरकी स्थिति है वह पूण करके वह निगोदम चला जाता है। मुनिपना पालन करे, तथापि उसे ससारतत्त्व कहा है। आत्मा अपनी अनंत शक्तिसे परिपूर्ण है, ऐसी दृष्टि जिसे नहीं हुई है वह द्रव्यलिङ्गी नग्न मुनि हो, थावकत्वका पालन करे शुभभाव कर, किंतु अतदृष्टि नहीं है इसलिये वह ससार तत्त्व है। सम्यग्दर्शनरूपी भूमिके बिना व्रतरूपी वृक्ष नहीं होता। मिथ्यादृष्टि क्रियाकाण्ड करता है, किंतु वह अरुण्यरोदन के समान यथ है। उस आत्माका किञ्चित् भी लाभ नहीं होता। परमात्मप्रकाश आदि दूसरे शास्त्रोमे भी इस बातका स्पष्टीकरण किया है आत्माके भान बिना जप, तप, नील, सयमादि क्रियाओकी अकायकारी बतलाया है। व्यवहार करते-करते निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होता है।—ऐसी मायता मिथ्यादृष्टिकी है।—इसप्रकार मात्र व्यवहाराभासी मिथ्या-दृष्टिका वणन किया।

अब, जो निश्चय-व्यवहार दोनों नयों के आभासका अवनम्बन लेता है—ऐसे मिथ्यादृष्टिका वणन करते हैं।

निश्चय-व्यवहारनयाभासावलम्बी मिथ्यादृष्टियो का स्वरूप

जो जीव ऐसा मानता है कि जिनमतमें निश्चय-व्यवहार दो नय कहे हैं, इसलिये हमें उन दोनों नयोको अगीकार करना चाहिये, तो उसकी यह मायता मिथ्यात्व है। भगवान ने दो नय कहे हैं। कभी निश्चयनय और कभी व्यवहारनय,—इसप्रकार दोनों नयोको अगीकार करना चाहिये क्योंकि भगवानका माग अनेका त है, एका त नहीं करना चाहिये—ऐसा मिथ्यादृष्टि मानता है किंतु वह व्यवहार नयके अगीकारना अथ नहीं समझता। आत्माकी पर्यायमें राग होता है उसे जानना वह व्यवहारनयका अगीकार है। आत्मामें अल्पज्ञान की पर्याय है उसे जानना कि मेरी पर्याय अल्पज्ञानरूप है वह व्यवहारनय है। रागके आदरको अज्ञानी व्यवहारनय कहता है, उसने तो वीतरागभाव और रागभाव दोनों से लाभ माना है—वह एका त है।

मिथ्यादृष्टि दोनों नयों को आदरणीय मानता है। जिसप्रकार मात्र निश्चयाभासावलम्बियोका कथन किया था, तदनुसार तो वह निश्चयका अगीकार करता है, तथा जिसप्रकार मात्र व्यवहाराभासावलम्बियोका कथन किया था तदनुसार व्यवहारका अगीकार करता है, किंतु उसमें तो परस्पर विरोध आता है, क्योंकि निश्चयनय अगीकार करने योग्य है और व्यवहारनय हेय है—यह बात उसके ध्यान

में नहीं घाई है । दोनों नयाका सच्चा स्वरूप उसे भासित नहीं हुआ है और जनमतमें दो नय कहे हैं, उनमें से किसी को भी छोड़ा नहीं जाता, इसलिये वह जीव भ्रमपूयक दोनों नयोंकी साधना करता है ।—ऐसे जीवोंको भी मिथ्यादृष्टि जानना ।

उस अनानी मिथ्यादृष्टिकी प्रवृत्ति कसी होती है, उसे अथ विशेषता स कहते हैं ।

मोक्षमार्ग दो नहीं हैं, उसका निरूपण दो प्रकार से है ।

अंतरगम स्वयं तो निर्धार करके यथावत् निश्चय—व्यवहार मोक्षमार्गको नहीं पहिचाना है, किंतु जिन प्राणा मानकर निश्चय व्यवहाररूप दो प्रकारका मोक्षमार्ग मानता है । अथ, माक्षमार्ग कही दो नहीं हैं, किंतु मोक्षमार्गका निरूपण दो प्रकार से है । आत्मामें निर्विकल्पदशा (वीतरागभाव) का होना मोक्षमार्ग है, दूसरा कोई मोक्षमार्ग नहीं है । और जो मोक्षमार्ग तो नहीं है किंतु मोक्षमार्गका निमित्त है उस व्यवहारमोक्षमार्ग कहा जाता है । पंचमहाश्रतादि मोक्षमार्ग नहीं है किंतु निर्विकल्प मोक्षमार्ग प्रगट करे तो उसे निमित्त कहा जाता है । निश्चय माक्षमार्ग न हो तो पंचमहाश्रतादि को व्यवहार भी नहीं कहा जाता, अर्थात् उसमें निमित्तपनेका आरोप भी नहीं आता । इसप्रकार निश्चय—व्यवहारका स्वरूप है ।

मोक्षमार्गका निरूपण दो प्रकार से किया है । उसमें वीतरागी निर्विकल्पदशा निश्चय मोक्षमार्ग और श्रतादिकके अनुभवाग वह व्यवहारमोक्षमार्ग है । एक सच्चा मोक्षमार्ग है और दूसरा निमित्त, उपचार सहकारी या मिथ्या मोक्षमार्ग है—ऐसे दो प्रकार से मोक्षमार्गका

निरूपण है। असण्ड आत्म स्वभावके अवलम्बनसे निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप मोक्षमाग प्रगट हुआ वह सच्चा मोक्षमार्ग है। उस समय राग-विकल्प है वह मोक्षमाग नहीं है, किन्तु उसे उपचारसे मोक्षमाग कहा है, अर्थात् वह निमित्त, महचार, उपचार व व्यवहार—ऐसे चार प्रकार से मोक्षमागका निरूपण किया है।

आत्मामे निश्चय मोक्षमाग प्रगट हुआ उसे सच्चा, अनुपचार, शुद्ध उपादान और यथाथ मोक्षमाग कहा है। उस समय राग को उपचार, निमित्त, सहचारी और व्यवहार मोक्षमाग कहा है।—इस प्रकार निश्चय व्यवहार का स्वरूप है। यहाँ मोक्षमाग का कथन हो रहा है, इसलिये आत्मा की शुद्ध पर्याय को उपादेय कहा है, और व्यवहार राग को हेय कहा है। यहाँ व्यवहार रत्नत्रय को सहचारी निमित्त कहा है, क्योंकि निश्चय सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्य हुआ है, उसे राग भी सच्चे देव गुरु शास्त्र का होता है कुदेवादि का राग नहीं होता, समयादिक का राग होता है, इसलिये उस राग को सहचारी कहा है।

रहस्यपूर्ण चिट्ठी मे पण्डितजी ने कहा है कि—सम्यक्त्व के व्यवहार सम्यक्त्व मे निश्चय सम्यक्त्व गभित है। व्यवहारके समय भी निश्चयरूप परिणति हो रही है। इसलिये व्यवहार मे निश्चय परिणति गभित कही है, किन्तु उसका यह अर्थ नहीं है कि व्यवहार सम्यक्त्व के कारण निश्चय सम्यक्त्व होता है, किन्तु निश्चय मोक्षमाग की परिणति के समय सच्चे देवादि की थद्धा आदिक का राग होता है। उसका ज्ञान करना उसे व्यवहार कहा है।—इसप्रकार निश्चय व्यवहार का स्वरूप समझना चाहिये।

[बीर स० २४७६ प्र० बजास हृष्या १० पुस्वार ता० ६-४-५३]

जानी एक स्वभाव का ही साधन साधता है। दूसरा वास्तव में साधन नहीं है। निश्चय मोक्षमाग एक ही है—एसा जानी मानता है। मिथ्यादृष्टि दो नयों का साधन साधता है, दो मोक्षमाग मानता है और दोनों नयों को उपादेय मानता है—ऐसे तीन प्रकार से भूल करता है। गुभराग मोक्षमाग नहीं है, किन्तु मोक्षमाग में निमित्त है—सहचारी है, इसलिये जिसके निश्चय मोक्षमाग प्रगट हुआ है उसकी मद्द कपाय को उपचारसे मोक्षमाग कहा है।—ऐसा निश्चय व्यवहार का स्वरूप है।

सच्चा निरूपण वह निश्चय तथा उपचार निरूपण
वह व्यवहार है।

आत्मा को दृष्टि पूर्वक रमणता करने को मोक्षमाग कहना वह निश्चय है और बीच में जो राग आता है उसे मोक्षमाग कहना वह व्यवहार है, इसलिये मोक्षमाग का निरूपण दो प्रकार से जानना, किन्तु एक निश्चय मोक्षमाग है तथा एक व्यवहार मोक्षमाग है—इस प्रकार दो मोक्षमाग मानना मिथ्या है। पुनश्च, वह निश्चय और व्यवहार दोनों को उपादेय मानता है, वह भी भ्रम है, क्योंकि निश्चय—व्यवहार का स्वरूप तो परस्पर विरोध सहित है।

निश्चय से तो आत्मा में दृष्टि पूर्वक—तत्त्वज्ञान पूर्वक लीनता हो वह सामायिक है। उस समय विकल्प राग को व्यवहार सामायिक कहा जाता है। कोई कहे कि—तो क्या सामायिक करना छोड़ दें ? किन्तु यहाँ कहते हैं कि जिसे वस्तु स्वभाव के स्वरूप की खबर

नहीं है उसके सामायिक ही नहीं है, तब फिर सामायिक छोड़ देने का प्रश्न ही नहीं उठता। इसलिये प्रथम सामायिक का स्वरूप समझना चाहिये। सत् वस्तु को न समझकर दूसरा माग ग्रहण करे तो घम नहीं हो सकता। पानी के निकट निरभिमानता पूर्वक स्वीकार करे कि हमारी अभीतक मानी हुई बात विपरीत थी, तो यह बात समझ में आ सकती है।

एक आदमी किसी सेठ के यहाँ नौकरी के लिये गया। सेठ ने उससे पूछा कि तुम्हें व्यापारका सारा धाम आता है? लेन-देन करना आता है? और लेन देन करके फिर रुपये वसूल करना आता है? अर्थात् हिसाब चुकाना आता है?—यह जाने तो सब कुछ जाना कहलाता है। उसीप्रकार यहाँ कहते हैं कि अभीतक जो धारणा की है, उसे रद्द करना तुम्हें आना हो, भूल स्वीकार करना आता हो, तो नई वस्तु अंतरमें प्रविष्ट हो, अर्थात् समझमें आय। अभीतक अज्ञानता करके घम मानता था वह मिथ्यात्वको घाटता था, वह अज्ञानकी भूल थी। उसे सब प्रथम छोड़ना चाहिये। कमके कारण विकार होता है इस मायामे भी भूल थी, ऐसा स्वीकार करना चाहिये। समयसार पढ़कर कहता है कि हम निश्चयको मानते हैं, कि तु साथ ही साथ कमके कारण राग और रागसे निश्चय रत्नत्रय मानते हैं, तो उसे आत्मा शुद्ध ज्ञायक है—ऐसी रुचि, और स्व सम्मुखता कहीं रही? मात्र धारणा की थी, वह भूल थी—ऐसा जबतक स्वीकार न करे तब तक पात्रता भी नहीं है।

ससारका मूल मिथ्यादर्शन है; उसका नाश करने से ससार का नाश होता है ।

जिसे जन्म मरणका भ्रत करना हो, उसे आत्मस्वरूप समझना चाहिये । ककड़ीकी एक बेलमें स अनेक बेलें फटती हैं और सार खेत में फल जाती हैं । यदि उन बेलोका नाश करता हो तो उनकी जड़ तो एक ही होती है । वहाँ जाकर हँसिये से उसकी जड़ काट डालें तो सागी बेलें सूख जाती हैं । ऊपर से वृक्षकी डालें और पत्ते काटने से वह फिर ज्यादा व्यापक बढ जाता है । उसीप्रकार ससारका मूल मिथ्यादर्शन है, उसका नाश करे तो ससाररूपी वृक्षका नाश हो सकता है । दया, दान, भक्ति आदि के शुभभावसे ससारका नाश नहीं होता । कारण कि शुभराग भी आश्रय तत्त्व है—वधका कारण है ।

पञ्चमदि पञ्चविंशतिका में आता है कि निश्चय—रत्नत्रयका साधन शरीर है, और शरीर आहारसे निभता है, तथा आहार आवश्यक देते हैं, इसलिये उपचारसे ऐसा बचन करते हैं कि श्रावको ने मोक्ष माग दिया । श्रावकका आहार देने का भाव हुआ कि—मुनि जो शुद्ध आत्माकी साधना कर रहे हैं उन्हें मैं कब आहार दान दूँ । धन भाग्य ! हमारे ध्यानमें कल्प वक्ष आया !—इसप्रकार भक्तिसे कहता है, किन्तु वह समझता है कि आहार रत्नत्रय का साधन नहीं है, किन्तु व्यवहार से साधन बहसाता है । भक्तिरूप भाषा और राग होता अवश्य है, किन्तु ज्ञानी उसके वर्ता नहीं हैं उस समय भी ज्ञानीको ऐसा मान होता है । व्यवहार करना पढता है—ऐसा नहीं है, किन्तु वह आजाता है । मरत चक्रवर्ती क्षायिक सम्पद्गृष्टि थे, किन्तु भगवान् के निर्वाण के

समय रुदन करते हुए कहते हैं कि हे नाथ ! आज भरत का सूय अस्त हो गया ! इंद्र कहता है कि आप तो धरम धारी हो, फिर यह क्या ? उ हे भी भान है, तथापि कहते हैं कि प्रभो ! आपका विरह हुआ, अथ आपका उपदेश कहां से प्राप्त होगा ?

श्री कुन्दकुंदाचार्य भी कहते हैं कि—हे सीमधर भगवान ! इस भरतक्षेत्र में आपका विरह हुआ है । हे नाथ ! महाविदेह में तो लाखों बेवली विराजमान हैं, और इस भरतक्षेत्रमें आपका विरह है,—इस प्रकार विरह का दुःख लगता है । यह सब सहज ही होता है,—ऐसा राग लाना नहीं पड़ता, और यह जो राग हुआ है वह कही मोक्षमार्ग नहीं है, उपादेय तो एक निश्चय ही है ।

देखो, यहाँ पंचकल्याणक महोत्सव के समय श्री नेमिनाथ भगवान के वराग्य प्रसंग का दृश्य वैराग्य प्रेरक था । राजुल कहती है कि हे नाथ ! आप स्वरूप साधना के लिये निकलें हैं, मैं भी स्वरूप साधना के लिये निकलती हूँ ।—ऐसे दृश्य देखकर शानी को रोना भी आजाता है, किंतु समझते हैं कि वैसा शुभभाव भी अगीकार करने योग्य नहीं है, निबलता से राग हुआ है वह उपादेय नहीं है ।

व्यवहारनय असत्यार्थ है, निश्चयनय सत्यार्थ है ।

श्री समयसार में भी ऐसा कहा है कि—“व्यवहारो अभूयत्यो भूयत्यो देसिदो दु सुद्वणमो ।” व्यवहार अभूताथ है, सत्य स्वरूप का निरूपण नहीं करता, किंतु किसी अपेक्षा से उपचार से अथवा निरूपण करता है । तथा निश्चय शुद्ध नय है—भूताथ है, क्योंकि वह वस्तु के स्वरूप का यथावत् निरूपण करता है । व्यवहार सत्-

वस्तु का निरूपण नहीं करता, किंतु जसा वस्तु स्वरूप हो उससे भिन्न कहता है। इसलिये व्यवहार उपादेय नहीं है। अज्ञानी व्यवहार को अंगीकार करने योग्य मानता है, इसलिये वह मूढ़ है।

व्यवहारनय अथवा कहता है अर्थात् ब्रह्म माग को मोक्षमाग कहता है। वास्तव में जो मोक्षमाग नहीं है उसे मोक्षमाग कहता है वह व्यवहारनय है। और निश्चयनय तो जसा स्वरूप है वसा कहता है। भगवान ने मुझे तार दिया—यह सारा कथन व्यवहारनय का है किंतु वस्तुस्वरूप ऐसा नहीं है। इसलिये व्यवहारनय को उपादेय मानना वह मिथ्यात्व है। एक निश्चयनय ही उपादेय है—ऐसा जानी मानते हैं।

[वीर स० २४७६ प्र० वैशाखकृष्णा ११ पुनर्वार ता० १०-४-५३]

अज्ञानी व्यवहार-निश्चय दोनों के स्वरूप को नहीं जानता इस लिये दोनों को उपादेय मानता है। आत्माकी शुद्ध पर्याय आत्मा के अवलम्बन से होती है वह मोक्षमाग है, किंतु व्रत-तपादि मोक्षमाग नहीं है, मोक्षमार्ग में वे निमित्त-मात्र हैं।—यह बात पहल में चुकी है।

श्री समयसार में कहा है कि व्यवहार अभूताय है अर्थात् व्यवहार राग निमित्त है ही नहीं, ऐसा नहीं है, किंतु व्यवहार सच्च स्वरूप का कथन नहीं करता इसलिये अभूताय है। व्रत, नियमादि मोक्षमार्ग नहीं हैं, तथापि व्यवहार उन्हें मोक्षमार्ग कहता है। आत्मा क्या है ? राग क्या है ? निमित्त क्या है ?—उनका अंतर में यथाय ज्ञान न करे तब तक मोक्षमार्ग नहीं हो सकता।

श्री नियमसार क्लृप्त १६४ म कहा है कि आत्मा में ज्ञान है, दशन है—ऐसे भेद की दृष्टि जिसके है उसका मोक्ष होता है या नहीं—यह कौन जाने ? अर्थात् उसका मोक्ष नहीं होता । अप्रपूण दशा में भेद प्रभेद का विचार करन स राग हुए बिना नहीं रहता । केवली को पूरण ज्ञान है इसलिये भेद प्रभेद के ज्ञान में राग नहीं होता । निचली दशा म भी भेद का ज्ञान करना वह राग का कारण नहीं है, किन्तु भेदका विचार करने से रागी को राग होता है । भेद के कारण राग होता हो ता केवली का भी राग होना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं है । मोक्षमार्ग प्रकाशक दहलीवाला पृष्ठ ३७१ में कहा है कि अभेद आत्मा म ज्ञान—दशनादि भेद किय हैं वहाँ उह भेदरूप ही नहीं मान लेना चाहिये । भेद तो समझाने के लिये है, किन्तु निश्चय से आत्मा अभेद ही है उसे जीव वस्तु मानना । वहाँ जो सत्ता—सख्यादि से भेद कहे हैं वे तो कहने मात्र के हैं, परमाय स वे पृथक् २ नहीं हैं,—ऐसा ही श्रद्धान करना चाहिये ।

आत्मा अनन्त गुणों का पिण्ड है । उममे गुण—पर्याय का भेद है अन्वश्य, किन्तु अभेद चत यवस्तु की दृष्टि कराने के लिये ऐसा कहा है कि वस्तु को अभेद मानना चाहिये । इसलिये अरिहन्त के मत में भेद से मुक्ति नहीं होती—ऐसा कहा है । भेद से मुक्ति होती है—ऐसा तो अनानी मानता है । आत्मा असख्यात प्रदेशी अन तगुणधाम है, उसके अवलम्बन से मुक्ति होती है, किन्तु गुण भेद के आश्रय से मुक्ति नहीं है । इसलिये व्यवहार अभूताय है, आश्रय करने योग्य नहीं है—ऐसा कहा है ।

अब कहते हैं कि—तू ऐसा मानता है कि सिद्ध समान शुद्ध आत्मा

का अनुभव वह निश्चय, तथा श्रव, शील, सयमादिरूप प्रवृत्ति वह व्य
वहार, किन्तु तेरी यह मायता ठीक नहीं है ।

आत्मा की बीतरागी श्रद्धा, ज्ञान और चारित्र्य वह निश्चय माक्ष
मार्ग है । जब पर्याय पूर्ण शुद्ध होगी तब सिद्ध दशा का अनुभव
होगा । ससारी का सिद्ध समान अनुभव नहीं होता, तथापि वत्तमान
सिद्ध समान अनुभव को अज्ञानी निश्चय कहना है—किन्तु ऐसा
नहीं है, और उन व्रतादि की प्रवृत्ति को व्यवहार कहना है, किन्तु
प्रवृत्ति नहीं व्यवहार नहीं है । व्रतादि क परिणामा को माक्षभाग
मानना वह व्यवहार है । अज्ञानी प्रवृत्ति को व्यवहार मानना है,
किन्तु ऐसा नहीं है ।

निश्चय माक्षमार्ग तो आत्मा की श्रद्धा, ज्ञान तथा रमणता है,
और उस समय जो शुभभाव होता है उस माक्षमार्ग मानना वह
व्यवहार है । दया, दान, भक्ति का राग तो माक्षमार्ग से विरुद्ध राग-
माग है, किन्तु वह निमित्त है इसलिये उपचार से उसे मोक्षमाग
मानना वह व्यवहार है—ऐसा कहा है, किन्तु अज्ञानी बाह्य प्रवृत्ति
और राग को व्यवहार कहता है इसलिये उस व्यवहारकी भी खबर
नहीं है ।

निश्चय और व्यवहारनय की धारणा ।

दखो, वत्तमान बीतरागी पर्याय प्रगट हुए ही उस निश्चय कहत
है, उसके बदले अज्ञानी सिद्ध समान शुद्ध पर्याय के अनुभव को
निश्चय कहता है, कि तु ससार दशाम सिद्धपना है ही नहीं, इसलिये

यह बात तो मिथ्या हुई । उसे निश्चय की भी खबर नहीं है । मात्र शास्त्र के शब्दों को पकड़ लिया है किन्तु भाव की नहीं समझता, इस लिये वह निश्चयाभासी है । और व्रतादि की प्रवृत्ति को अनानी व्यवहार मानता है, किन्तु वह व्यवहार नहीं है, क्योंकि किसी द्रव्य भाव का नाम निश्चय और किसी का व्यवहार—ऐसा नहीं है, किन्तु एक ही द्रव्य के भाव का उसी स्वरूप से निरूपण करना वह निश्चय-नय है तथा उम द्रव्य के भाव को उपचार से अय द्रव्य के भाव स्वरूप निरूपण करना वह व्यवहारनय है । अनानी निश्चय—व्यवहार दो द्रव्या में कहता है, किन्तु वह बात यथाय नहीं है । दृष्टान्त कहते हैं कि—जिसप्रकार मिट्टी के घड़े का मिट्टी के घड़ेरूप निरूपण कर वह निश्चय है, तथा घी के सयोग के उपचार से उसे घी का घड़ा कहें वह व्यवहार है । इसीप्रकार अयत्र भी समझना चाहिये ।

किसी को निश्चय मानना और किसी को व्यवहार मानना वह भ्रमणा है पर्याय में सिद्ध समान शुद्ध मानता है तो फिर व्रतादि का साधन किसलिये करता है ? सिद्ध के व्रतादि का साधन नहीं होता, इसलिये निश्चय मानने में तरो भूल है । तथा व्रतादि के साधन द्वारा सिद्ध होना चाहता है तो वतमान में सिद्ध समान शुद्ध आत्मा का अनुभव मिथ्या हुआ ।—इसप्रकार दोनों नयों का परस्पर विरोध है, इसलिये दोनों नयों की उपादेयता सभावित नहीं है ।

प्रश्न —श्री समयसारादि शास्त्रों में शुद्ध आत्मा के अनुभव का निश्चय कहा है, तथा व्रत, तप, सयमादि को व्यवहार कहा है, और हम भी ऐसा ही मानते हैं ।

उत्तर — शुद्ध आत्मा का अनुभव वह सच्चा मोक्षमार्ग है, इस लिये उसे निश्चय कहा है । किन्तु सिद्ध समान वतमान अनुभव करना वह निश्चय नहीं है । माय ज्ञायक चिदानन्द शुद्ध सामान्य है, उसकी प्रतीति, ज्ञान और रमणता ही मोक्षमार्ग है, यह निश्चय बराबर है । बीतरागी भ्रम हुआ वह शुद्ध है और उसीका स्वमें अभेद अपेक्षा निश्चय कहा है । उस समय प्रवतमान राग को मोक्षमार्ग कहना वह व्यवहार है । उसे मोक्षमार्ग कहा इसलिये कही अशुद्धता शुद्धता नहीं बन जाती । वह तो बधमार्ग ही है, किन्तु व्यवहार से उसे मोक्षमार्ग कहा है ।

[वीरसं० २४७६ प्र० बशाख कृष्णा १३ शनिवार, सा० ११-४-५३]

आत्मा ज्ञानानन्द शुद्ध है, उसका अनुभव वह सच्चा मोक्षमार्ग है, किन्तु वतमान सिद्धसमान शुद्ध है—ऐसा अनुभव करना वह निश्चय नहीं है । इसलिये वतमान पर्यायमें सिद्धसमान शुद्ध आत्मा का अनुभव तू मानता है तदनुसार नहीं है । शुद्ध आत्मा किसे कहना ?—यह बात अब कहते हैं । स्वभावसे अभिन्न और परभावो से भिन्न ऐसा शुद्ध शब्दका अर्थ है । आत्मा अपने गुण-पर्यायसे अभिन्न और शरीर, कर्मादि परद्रव्यो तथा उनके भावोसे भिन्न है,—उसका नाम शुद्ध है, किन्तु ससारी आत्मा को शुद्ध सिद्ध समान मानना—ऐसा शुद्ध शब्दका अर्थ नहीं है । शरीरादि की क्रिया तो मोक्षमार्ग नहीं है, किन्तु दया, दान, भक्ति, व्रतादिके परिणाम भी मोक्षमार्ग नहीं है, वह तो बधमार्ग है । निश्चयसे तो शुद्ध आत्माकी श्रद्धा ज्ञान और रमणता होना वह मोक्षमार्ग है । ससारीको सिद्ध मानन

का नाम शुद्ध आत्माका अनुभव नहीं है और वह निश्चय भी नहीं है ।

व्रतादि मोक्षमार्ग नहीं है, तथापि निमित्तादि की अपेक्षा उसे मोक्षमार्ग कहना वह व्यवहार है ।

पुनश्च, व्रत, तपादि कोई मोक्षमार्ग नहीं है, किन्तु निमित्तादि की अपेक्षा उपचारसे उसे मोक्षमार्ग कहते हैं, इसलिये उसे व्यवहार कहा है । इसप्रकार भूताय-अभूताय मोक्षमार्गपने द्वारा उसे निश्चय-व्यवहारनय कहा है ऐसा ही मानना चाहिये; किन्तु दोनोसच्चे और दोनो उपादेय हैं—ऐसा नहीं मानना चाहिये । आत्मामें शुद्ध श्रद्धा, ज्ञान और रमणतारूप निश्चय मोक्षमार्ग प्रगट हुआ है, उससमय व्रत-तपादिके शुभपरिणाम होते हैं वह वास्तवम तो बधमाग है, किन्तु वह निश्चय मोक्षमार्गमें निमित्त है, इसलिये उसे मोक्षमार्ग कहना वह व्यवहार है । सिद्धका नहीं किन्तु शुद्धका अनुभव वह निश्चय और व्रत, तपादि बधमार्गमें मोक्षमार्गका उपचार करना वह व्यवहार है ।—ऐसा निश्चय व्यवहारका स्वरूप है । जिसप्रकार मिट्टी के घड़े को घी का घड़ा कहना व्यवहार है, अर्थात् जो नहीं है उसे है—ऐसा कहना वह व्यवहार है, उसीप्रकार जो राग है वह वास्तवमें बधमाग है, मोक्षमार्ग नहीं है किन्तु मोक्षमार्गमें निमित्त है, इसलिये मोक्षमार्ग कहना वह व्यवहार है ।

आत्मामें केवलज्ञान, केवलदर्शन, अनतज्ञान-द, अनतवीर्य आदि अनत शक्तियाँ भरी पड़ी हैं । उनमें से पूरा ज्ञानानन्ददशा प्रगट होती है । शक्ति भरी पड़ी है, उसीमें से व्यक्तरूप अवस्था होती

है। जो शक्ति मरी है उसे भजो। पर्यायको नहीं, रागको नहीं, निमित्तको नहीं किन्तु आत्मा पूरा शक्तिरूप है उसे भजना (भक्ति करना) वह मोक्षमार्ग है। श्रीमद् राजघट्टजी ने एक ब्राह्मण का दृष्टान्त किया है—एक ब्राह्मण ने निर्णय किया कि मुझे शक्तिवान की पूजा करना है। इसलिये विचार करने बैठा कि अधिक शक्ति किसमें है। चूहा बपड़े काटता है इसलिये उसमें शक्ति अधिक है, बिल्ली चूहे को मार डालती है इसलिये उसकी शक्ति और भी अधिक होगई, बिल्ली का कुत्ता मार डालता है, इसलिये कुत्तेकी शक्ति बढ गई, कुत्तेकी मरी स्त्री लकड़ी मारकर निकाल देती है इसलिये मरी स्त्रीकी शक्ति अधिक है, और अपनी स्त्रीकी अपेक्षा मेरी शक्ति अधिक है यानी वास्तवमें मेरी ही शक्ति सबसे अधिक है, इसलिये उसकी पूजा करना चाहिये। उसीप्रकार शरीर, वाणी, मन आदि में आत्माकी शक्ति नहीं है, क्योंकि वे तो पर हैं, और आत्माकी पर्याय में जो पुण्य-पापके भाव होते हैं उनमें केवलज्ञान प्रगट करने की शक्ति नहीं है, और यतमान अपूर्ण पर्याय है उनमें पूरा होने की शक्ति नहीं है किन्तु आत्मा दिवाल घुब अनंतशक्तिसे भरपूर है, उसकी प्रतीति, पान और लीनता करे तो उसमें से केवलज्ञान प्रगट हो सकता है। उसकी मायता, ज्ञान और रमणता वह निश्चय है। उससमय व्यवहाररत्नत्रयके परिणाम निमित्त हैं, उन्हें मोक्षमार्ग कहना वह व्यवहार है।

कारण-कार्य में निश्चय-व्यवहार

अब कारण-कार्य में निश्चय व्यवहार कहते हैं। आत्मा द्रव्य है वह निश्चय कारण है, उसमें से मोक्ष प्रगट होता है इसलिये निश्चय

कारण तो द्रव्य है और मोक्ष वह काय है । इसप्रकार निश्चयकारण—काय है । मोक्षका यथार्थ कारण तो द्रव्य है, और जो मोक्षमार्ग की पर्याय है उसे मोक्ष का कारण कहना वह व्यवहार है । उसे व्यवहार कारण क्यों कहा ? मोक्षमार्ग का अभाव वह मोक्षका कारण है, और द्रव्य वह भावरूप कारण है । अथ, अभावरूप कारणको भावरूपका कारण कहना वह व्यवहार है, और आत्मा शुद्ध चिदानन्द त्रिकाल ध्रुव है, उसे मोक्षका कारण कहना वह निश्चय है ।

आत्मा वस्तु कसी है उसका प्रथम स्थान करना चाहिये । मृग की नाभिमें कस्तूरी भरी है, किंतु उसकी उसे खबर नहीं है—उसका विश्वास उसे नहीं आता । उसीप्रकार आत्मामें अनंत शक्ति भरी है, उसका विश्वास अज्ञानीको नहीं आता । सबज्ञ परमात्मा ने ऐसा देखा है कि तेरे आत्मामे अनंतशक्ति भरी है, उसशक्तिमें स मोक्षकी पर्याय होती है, इसलिये मोक्षका निश्चय कारण तो द्रव्य स्वभाव है, और आत्माकी रुचि, ज्ञान, रमणतारूप मोक्षमार्गको मोक्षका कारण कहना वह व्यवहार है । मोक्षका यथाथ कारण मोक्षमार्ग नहीं किंतु द्रव्य स्वभाव है—ऐसा निश्चय—व्यवहारका स्वरूप सबत्र ममभना चाहिये ।

अज्ञानी तो शरीरादिकी क्रिया तथा शुभभावको मोक्षमार्ग मानता है, किंतु वह मोक्षमार्ग नहीं है । आहार न लिया और शरीर सूख गया, वह मोक्षकी या बधकी क्रिया नहीं है, किंतु जडकी क्रिया है । आत्मामे रागकी क्रिया होती है वह बधमार्ग है, और रागरहित

क्रिया हो वह मोक्षमार्गकी क्रिया है। बधमार्ग है वह मोक्षमार्ग नहीं है किन्तु उसमें मोक्षमार्गका उपचार करना वह व्यवहार है। इसलिये किसी को निश्चय और किसी को व्यवहार मानना वह तो भ्रमणा है। निश्चय—व्यवहारका स्वरूप यथाथ समझना चाहिये।

साग सुवणका मूल्य देत है, किन्तु उसमें मिले हुए तबि का मूल्य नहीं देते, उसीप्रकार धारमाकी रक्षिपूवक जितना बीतराग शुद्धभाव हुआ है उसका मूल्य जानी देते है, किन्तु जो प्रतापिका शुभराग होता है उसका मूल्य नहीं देते। शुभराग तो तबि जसा है, यह सुवण नहीं है। सुवण तो चेतयकी जो रागरहित भवस्था हुई है वह है। भगवानके मार्गमें तो शुद्ध धमक्रियाका मूल्य है। राग मोक्ष मार्ग की क्रिया नहीं है वह तो तबि जसा है।

निबोली बहीं नीलमणि नहीं है। बासक निबोलीकी नीलमणि माने तो वह बहीं नीलमणि नहीं हो सकती, उसका कोई मूल्य नहीं दगा। उसीप्रकार धारमामें जो राग पर्याय होती है वह निबोली जसो है, भजानो उसे मोक्षमार्गरूप नीलमणि मानें, किन्तु वह मोक्षमार्ग नहीं है। जानो उसका मूल्य नहीं देते। इसलिये व्यवहार मोक्षमार्ग वह बधमार्ग है।

[बीर घ० २४७६ प्र० वैशाख कृष्णा १४ रविवार ता० १२-४-५१]

मोक्षमार्ग दो नहीं किन्तु एक ही है।—यह बात चत्तरही है। धारमामे श्रद्धा—ज्ञान—रमणता वह निश्चय मोक्षमार्ग है, उसमें बीध में शुभभाव निमित्त है, उसे व्यवहारसे मोक्षमार्ग कहा है, किन्तु वह वास्तवमें मोक्षमार्ग नहीं है।

प्रवृत्ति नयरूप नहीं है, अभिप्रायानुसार प्ररूपणमें
दोनों नय बनते हैं ।

प्रश्न—श्रद्धान तो निश्चयका रखते हैं और प्रवृत्ति व्यवहार रूप रखते हैं ।—इसप्रकार हम दोनों नयों को अगीकार करते हैं ।

उत्तर—ऐसा भी नहीं होता, क्योंकि निश्चयकानिश्चयरूप तथा व्यवहारका व्यवहाररूप श्रद्धान करना योग्य है । इसलिये निश्चयकी श्रद्धा रखना और व्यवहारकी प्रवृत्ति रखना—इसप्रकार अज्ञानी दा नयोंका ग्रहण करना कहता है, वह बात मिथ्या है । आत्माकी शुद्ध प्रतीति, उसका वेदन और लीनता वह एक ही मोक्षपथ है । व्रतादि के शुभभावको मोक्षमार्ग मानना वह मिथ्यात्व है । अज्ञानी कहता है कि—हम एक की श्रद्धा करते हैं और दूसरे की प्रवृत्ति करते हैं, ता वह बात भी मिथ्या है, क्योंकि श्रद्धा तो दाना नयोंकी करना चाहिये । दोनों नय हैं ऐसा जानना चाहिये, किन्तु आदरणीय तो एक निश्चय मय ही है ।

आत्माके वीतरागभावपरिणति होती है वह स्वाश्रयरूप निश्चय है और रागादिकी पर्याय है वह पराश्रयरूप व्यवहार है । निश्चयकी निश्चयरूप और व्यवहारकी व्यवहाररूप श्रद्धा करना वह दोनोंका ग्रहण है, किन्तु एक नयको माने और दूसरे को न मान तो वह एकांत मिथ्यादृष्टि है, तथा व्यवहारसे निश्चयमें कुछ कम होता है—ऐसा माने वह भी मिथ्यादृष्टि है ।

अब कहते हैं कि—प्रवृत्तिम नयका प्रयाजन ही नहीं है, क्योंकि प्रवृत्ति तो द्रव्यकी परिणति है । वहा जिस द्रव्यकी परिणति हो, उसे

उसीकी प्ररूपित करना वह निश्चयनय है और उसीको अय द्रव्यकी प्ररूपित करना वह व्यवहारनय है।—इसप्रकार अभिप्रायानुसार प्ररूपणमें दोनो नय बनते हैं, किंतु वही प्रवृत्ति नयरूप नहीं है। जडकी और रागकी परिणतिको जानना वह व्यवहार नय है। पीछी आदि की क्रिया होती है वह स्वतंत्र जडकी परिणति है, उसे आत्मा करता है—ऐसा कहना वह व्यवहार है। किंतु आत्मा उस नहीं कर सकता। मुनि निर्दोष आहार लेते हैं और सदोष आहारका त्याग करते हैं—ऐसा कहना वह व्यवहार है किंतु व्यवहारसे आत्मा निर्दोष आहारको ग्रहण करता है और सदोष आहारको छोड़ता है—ऐसा नहीं है, मात्र ऐसा राग आता है। आत्मा कर्मोंका बंध करता है और छोड़ता है—ऐसा कहना वह व्यवहारका कथन है, किंतु वास्तवमें तो वह जडकी पर्याय है, आत्मा की नहीं है। आत्मा उस नहीं कर सकता, तथापि ऐसा मानना कि आत्मा जडकी प्रवृत्ति कर सकता है वह एकांत मिथ्यात्व है।

चलने, बोलने, खाने आदि की परिणति तो जडकी है, आत्मा की नहीं है। उस प्रवृत्तिमें नयका प्रयोजन नहीं है, किंतु उसे आत्मा की प्रवृत्ति कहना वह व्यवहारनय है और जडकी कहना वह निश्चयनय है। प्रवृत्ति करना व्यवहारनय नहीं है। जो एक द्रव्यकी क्रिया को दूसरे द्रव्यकी क्रियामें मिलाता है, उसे भिन्न-भिन्न द्रव्योंकी भी श्रद्धा नहीं है। अज्ञानीका इस बातकी खबर नहीं है इसलिये यह बात सुनने पर उसे ऐसा लगता है कि—हम सीधे मार्ग पर चले जा रहे थे, उसमें तुम ऐसा कहकर कि—‘एकद्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ नहीं कर सकता’, अडचन डाल दी है। अज्ञानी मानता है कि जडकी

प्रवृत्ति आत्मासे होती है, वह एकांत मिथ्यादृष्टि है ।

पुद्गल की परिणति उसके अपने कारण होती है, ऐसा जानना वह निश्चयनय है और आत्माने उसे किया—ऐसा कहना वह व्यवहारनयका कथन है । इसप्रकार अभिप्रायानुसार प्ररूपणामे दो नय बनते हैं, किन्तु कही प्रवृत्ति नयरूप नहीं है ।

“निश्चयनयाश्रित मुनिवर, प्राप्ति करें निर्वाणरी ।”

—ऐसा श्री समयसारमे कहा है । वहाँ तो आत्माकी शुद्ध परिणतिको अमेद करके कहा है, किन्तु यहाँ तो ऐसा कहना है कि—भिन्न भिन्न द्रव्याकी परिणति भिन्न भिन्न है, तथापि एक की परिणति को दूसरे की परिणति कहना वह व्यवहारनय है । परकी परिणति को आत्मा नहीं रखता, किन्तु आत्मा परकी परिणति रखता है—ऐसा कहना वह व्यवहारनय है । इसलिये जैसा है वसा समझना चाहिये । कथन करना वह व्यवहारनय है, किन्तु प्रवृत्ति व्यवहारनय नहीं है ।—इस बातको यहाँ सिद्ध करते हैं । आत्मा जडकी प्रवृत्तिमे बतता है—ऐसा कथन चरणानुयोगमें आता है वह व्यवहारनयका कथन है, किन्तु वस्तुस्वरूप ऐसा नहीं है ।

कथनकी पद्धति ऐसी होती है कि—जडकी परिणतिस आत्मा की परिणति सुघरती है, क्योंकि किसी के ऐसी प्रवृत्तिमे आत्माकी परिणति मदकपायरूप होती है, इसलिये निमित्तका कथन है कि आत्मा वह प्रवृत्ति करता है । निश्चयसे बाह्य प्रवृत्ति तो जड की है और रागकी परिणति आत्माकी है, इसलिये कथनमें दो नय होते हैं किन्तु प्रवृत्ति में नय नहीं है ।

आत्मा के द्रव्य-गुण में तो विकार नहीं है, और पर्याय में विकार है, तो वह कहाँ से आया ?—तो अज्ञानी कहते हैं कि कर्मों के कारण आया है । अगर जहाँ व्यवहारनय का कथन हो वहाँ वसा ही सत्य मानले तो वह नयो को नहीं समझना । कर्मों की भवम्था पुद्गल की है—ऐसा कहना वह निश्चय है, और उससे आत्मा में विकार हुआ—ऐसा कहना वह व्यवहार है ।—इसप्रकार दोनों नयो को जानना यथाथ है, किन्तु दोनों को आदरणीय मानना वह भ्रमणा है ।

निश्चय का उपादेय और व्यवहार को हेय मानना वह दोनों नयो का श्रद्धान है ।

प्रश्न —तो फिर क्या करें ?

उत्तर —निश्चयनय द्वारा जो निरूपण किया हो, उसे तो सत्याथ मानकर उसका श्रद्धान करना चाहिये, तथा व्यवहारनय द्वारा जो निरूपण किया हो उसे असत्याथ मानकर उसका श्रद्धान छोडना चाहिये । आत्मा खा सकता है, आत्मा कर्मोंका बध करता है आत्मा शरीर को चला सकता है—आदि प्रकार की श्रद्धा को छोडो ! पहले दोनों नया का श्रद्धान करने को कहा था, वहाँ कहने का तात्पय यह था कि दोनों नय हैं उन्हें जानना चाहिये, और यहाँ, निश्चय को उपादेय तथा व्यवहार को हेय मानना वह दोनों नयोका श्रद्धान है—ऐसा समझना, किन्तु निश्चय और व्यवहार—दोनों नय आदरणीय हैं—ऐसा नहीं है । दोनों नय समकक्ष हैं, समान कायकारी हैं ऐसा नहीं है ।

श्री समयसार कलश १७३ मे भी यही कहा है कि —
 सबत्राध्यवसानमेवमखिल त्याज्य यदुक्तं जिनै
 स्त म ये व्यवहार एव निखिलेऽप्य याथयस्तयाजित ।
 सम्यङ्निश्चयमेवमेव तदमी निष्कम्पमाक्रम्य किं
 शुद्धज्ञानघने महिम्नि न निजे यच्छति स तो घतिम् ॥

१ "जिनसे समस्त हिंसादि तथा अहिंसादि मे अध्यवसाय है वे सब छोड़ना—ऐसा श्री जिनदेव ने कहा है, इसलिये मैं ऐसा मानता हूँ कि जो परार्थित व्यवहार है वह सभी छोड़ाया है । तो सत्पुरुष एक निश्चय को ही भलीभाँति निश्चलता पूर्वक अशीकार करके, शुद्ध-ज्ञानघनरूप अपनी महिमा में स्थिति क्यों नहीं करते ?

मैंने पर जीव की रक्षा की, भाषादि की क्रिया मैंने की, वस्त्र, स्त्री घनादिक का ग्रहणत्यागरूप क्रिया जडकी परिणति है उसे आत्मा करता है,—ऐसे अध्यवसान को छोड़ना चाहिये । पुनश्च मैंने परकी दया पाली, सत्य बोला, ब्रह्मचय का पालन किया—यह सब अध्यवसाय छोड़ने योग्य हैं, क्योंकि यह सब जडकी परिणति है, आत्मा की नहीं है । आत्मा परिग्रहादि को नहीं छोड़ सकता । मेरे आत्मा पर की हिंसा हुई, मैंने पर की दया का पालन किया आदि मानना वह मिथ्यात्व है—पर मे एकत्व बुद्धि है । निमित्त की परिणति परम हुई है, उसके बदले ऐसा मानना कि मुझसे हुई है—यह सब अध्यवसान मिथ्यात्व है इसलिये छोड़ने योग्य हैं ।

१ शुभाशुभ राग और निमित्त के साथ की एकत्वबुद्धि छोड़ना चाहिये—ऐसा जिनेन्द्र भगवान की ॐ ध्वनि में आया है । आत्माको पर द्रव्य में अर्थात् किसी भी पर आत्मा में या पुद्गल में एकत्व बुद्धि

नहीं करना चाहिये—ऐसा भगवान ने कहा है। इसलिये मैं ऐसा मानता हूँ कि जो पराश्रित व्यवहार है वह सारा छुटाया है। इसका अर्थ यह है कि—जो व्यवहार की रूचि है वही मिथ्यात्व है। इसलिये सत्पुरुष का एक निश्चयनय को ही आदरणीय मानना चाहिये।

[वीर स० २५७६ प्र० बगल्ल शुकता १ भगवत्पार ता० १४४ २३]

दास्यो, इस श्लोक का अर्थ समघसार नाटक में कहा है।

असंख्यात लोक परवान जे मिथ्यात भाव,
तेई व्यवहारभाव कयसी—उक्त है।
जि हकी मिथ्यान गयो सम्भक दरस जायो,
त नियत—लौन व्यवहारसो मुक्त है ॥
निरविकल्प निरुपाधि आतमममाधि,
साधि जे सुगुन मोलपथको दुक्त हैं।
तेई जीव परम दसामें धिररूप ह्व के,
धरममें धुके न करमसो रक्त हैं ॥

असंख्यात लोक प्रमाण जो मिथ्यात्व भाव है, वह सब व्यवहारभाव है। जो उसे आदरणीय मानता है उसे केवली भगवान ने मिथ्यादृष्टि कहा है। यहाँ तो व्यवहारभाव को ही मिथ्यात्व कहा है। अस्थिरता का भाव गौण है। अर्थात् व्यवहारमें हित बुद्धि, व्यवहार का आग्रह,—व्यवहार की रूचि है वह मिथ्यात्व है। पर की जो-जा पर्यायें होती हैं वह मेरे कारण हुई हैं—ऐसी मान्यता को भी मिथ्यात्व कहा है। जहाँ व्यवहारभाव वहाँ मिथ्यात्व भाव और जहाँ मि

श्री समयसार कलदा १७३ में भी यही कहा है कि —

सवत्राध्यवसानमेवमखिल त्याज्य यदुक्तं जिनै
स्तन्मये व्यवहार एव निखिलेऽप्यथाथयस्त्याजित ।
सम्यङ्निश्चयमेवमेव तदमी निष्कम्पमाक्रम्य किं
शुद्धज्ञानघने महिम्नि न निजे यध्नन्ति मन्तो धतिम् ॥

“जिनसे समस्त हिंसादि तथा अहिंसादि में अध्यवसाय है वे सब छोड़ना—ऐसा श्री जिनदय ने कहा है, इसलिये मैं ऐसा मानता हूँ कि जो परार्थित व्यवहार है वह सभी छोड़ाया है । तो सत्पुरुष एक निश्चय को ही भलीभाँति निश्चलता पूर्वक अंगीकार करके, शुद्ध-ज्ञानघनरूप अपनी महिमा में स्थिति क्या तभी करते ?

मैंने पर जीव की रक्षा की, भाषादि की क्रिया मैंने की, वस्त्र, स्त्री घनादिक का ग्रहणत्यागरूप क्रिया जड़की परिणति है उसे आत्मा करता है,—ऐसे अध्यवसान को छोड़ना चाहिये । पुनश्च मैंने परकी दया पाली, सत्य बोला, ब्रह्मचय का पालन किया—यह सब अध्यवसान छोड़ने योग्य हैं, क्योंकि यह सब जड़की परिणति है, आत्मा की नहीं है । आत्मा परिग्रहादि को नहीं छोड़ सकता । मर आत्मा पर की हिंसा हुई, मैंने पर की दया का पालन किया आदि मानना वह मिथ्यात्व है—पर में एकत्व बुद्धि है । निमित्त की परिणति परम हुई है, उसके बदले ऐसा मानना कि मुझसे हुई है—यह सब अद्यवसान मिथ्यात्व हैं इसलिये छोड़ने योग्य हैं ।

शुभाशुभ राग और निमित्त के साथ की एकत्वबुद्धि छोड़ना चाहिये—ऐसा जिनेन्द्र भगवान की ॐ ध्वनि में आया है । आत्माको पर द्रव्य में अर्थात् किसी भी पर आत्मा में या पुद्गल में एकत्व बुद्धि

नहीं करना चाहिये—ऐसा भगवान ने कहा है । इसलिये मैं ऐसा मानता हूँ कि जो पराश्रित व्यवहार है वह सारा छुड़ाया है । इसका अर्थ यह है कि—जो व्यवहार की रुचि है वही मिथ्यात्व है । इस लिये सत्पुरुष को एक निश्चयनय को ही आदरणीय मानना चाहिये ।

[घोर सं० २४७६ प्र० वगाश गुक्ला १ मंगलवार ता० १४४५३]

दखो, इस श्लोक का अर्थ समयसार नाटक में कहा है ।

असरयात लाक परवान जे मिथ्यात भाव,
तेई विवहारभाव केवली—उकत है ।
जि हकी मिथ्यात गयो सम्यक दरस जायो,
ते नियत—लीन विवहारसा मुक्त है ॥
निरविकल्प निरुपाधि आतमसमाधि,
साधि जे सुगुन मोखपथकीं दुक्त हैं ।
तेई जीव परम दसामें घिररूप ह्व कै,
धरममें धुक न करमसीं रुक्त हैं ॥

असभ्यात श्लोक प्रमाण जो मिथ्यात्व भाव है, वह सब व्यवहारभाव है । जो उसे आदरणीय मानता है उसे केवली भगवान ने मिथ्यादृष्टि कहा है । यहाँ तो व्यवहारभाव को ही मिथ्यात्व कहा है । अस्थिरता का भाव गौण है । अर्थात् व्यवहारम हित बुद्धि, व्यवहार का आग्रह,—व्यवहार की रुचि है वह मिथ्यात्व है । पर की जो-जो पयायें होती हैं वह मेरे कारण हुई हैं—ऐसी भावता को भी मिथ्यात्व कहा है । जहाँ व्यवहारभाव वहाँ मिथ्यात्व भाव और जहाँ मि

व्यात्व भाव वहाँ व्यवहारभाव—गेमा कहा है। जानी के व्यवहार भाव नहीं है। देखो तो सही, यहाँ कड़क बात (नग्न सत्य) कही है। अर्थकार ने व्यवहार भाव को मिथ्या व कहा है, वह एकत्व बुद्धि का व्यवहार है। जानी के एकत्व बुद्धि का व्यवहार नहीं होता। इसलिये व्यवहार में एकत्व बुद्धि मानना ही मिथ्यात्व है। व्यवहार से आत्म हित में लाभ है ऐसी मान्यता रूप एकत्व बुद्धि को निनेश्वर भगवान ने छुड़ाया है।

आगे आठवें अधिकारम आता है कि—भगवान ने मोक्षमार्ग का उपदेश दिया है और हम भी उपदेश देते हैं,—वह तो निमित्तका कथन है, किन्तु तदनुसार मानना नहीं चाहिये। वह मायता छोड़ने जैसी है। आत्मा शुद्ध ज्ञानधन है उसकी महिमा होने पर रागकी महिमा नहीं रहती। यहाँ व्यवहारका तो त्याग करायामा है, इसलिये निश्चयको अंगीकार करके निजमहिमारूप प्रवर्तन करना योग्य है। मोक्षनाहुडकी ३१ वीं गायामें कहा है कि—

जो आत्मार्थमें जागृत हैं वे व्यवहारम सोते हैं।

जो सुप्तो व्यवहारे सो जोई जगए सकज्जम्मि,
जो जगदि व्यवहार सो सुत्ता अण्णो कज्जे ॥

अर्थ—जो व्यवहारमें सोता है वह योगी अपने कायमें जागता है तथा जो व्यवहार में जागता है वह अपने कायमें सोता है, इसलिये व्यवहारमय का श्रद्धान छोड़कर निश्चयनयका श्रद्धान करने योग्य है।

सस्थाकी स्थापना करो, जगह जगह प्रचार करो, शरीरादिकी

क्रिया करो—इसप्रकार जो व्यवहार में जागृत हैं व स्वभावमें साते-हैं । मिथ्यादृष्टि परके कायमें रुका है, वह अपने कायमें सोता है । यहाँ के श्री जिनमंदिर, समवशरण, स्वाध्याय मंदिर, प्रवचन मठप मानस्तम्भ, ब्रह्मचय आश्रम आदि को देखकर लोगो को ऐसा लगता है कि यह सब अपने यहाँ बनवायें और बाह्यमें प्रभावना की ।—इस प्रकार जिनकी बुद्धि बाह्यमें है वे व्यवहारमें जागृत हैं और अपने कायमें सोते हैं ।

ज्ञानी समझते हैं कि परकी महिमासे आत्माकी महिमा नहीं है । समतभद्राचार्य कहते हैं कि—अहो भगवन् ! आपकी महिमा इन समवशरणादिसे नहीं है । आत्मामें अनन्त चतुष्टय प्रगट हुए हैं वह आपकी महिमा है,—इसप्रकार जो आत्माकी महिमामें जागृत हैं वे व्यवहारमें सोते हैं और अपने कायमें जागृत हैं । अज्ञानी परकी महिमा करता है, उसके धर्म की महिमा नहीं है ।

देखो, अब सिद्धांत कहते हैं कि—व्यवहारनय स्वद्रव्य—पर द्रव्य अथवा उनके भावोका, अथवा कारण—कार्यादिका किसीका किसी में मिलाकर निरूपण करता है, इसलिये वह श्रद्धान मिथ्यात्व है । शरीर आत्माका है आठवम आत्माके हैं—इसप्रकार व्यवहार नय दो द्रव्योंको मिलाकर बात करता है किन्तु वस्तुका स्वभाव ऐसा नहीं है, इसलिये उस श्रद्धासे मिथ्यात्व होता है । इसलिये व्यवहार नयका श्रद्धान करने जसा नहीं है । आत्माके दस प्राण होत हैं,—ऐसे व्यवहार कथनको सत्याय मान लेना वह मिथ्यात्व है ।

पुष्पाय सिद्धशुपायमें कहा है कि—पदार्थका जसा स्वभाव है उसका उसी भाँति निरूपण करना सो निश्चय है, और जिसप्रकार

ध्यात्व भाव यही व्यवहारभाव—ऐसा कहा है । ज्ञानी के व्यवहार भाव नहीं है । दखो तो सही, यहाँ कड़क बात (नग्न सत्य) कही है । अर्थकार ने व्यवहार भाव को मिथ्यात्व कहा है, वह एकत्व बुद्धि का व्यवहार है । ज्ञानी के एकत्वबुद्धि का व्यवहार नहीं होता । इसलिये व्यवहार में एकत्वबुद्धि मानना ही मिथ्यात्व है । व्यवहार में आत्म हित में लाभ है ऐसी मान्यता रूप एकत्व बुद्धि को जिनेश्वर भगवान ने छुड़ाया है ।

आगे आठवें अधिकारमें आता है कि—भगवान ने मोक्षमार्ग का उपदेश दिया है और हम भी उपदेश देते हैं,—वह तो निमित्तका कथन है, किंतु तदनुसार मानना नहीं चाहिये । वह मान्यता छोड़ने जसी है । आत्मा गुण्ड ज्ञानघन है, उसकी महिमा होने पर रागकी महिमा नहीं रहती । यही व्यवहारका तो त्याग कराया है, इसलिये निश्चयको अंगीकार करके निजमहिमारूप प्रवर्तन करना योग्य है । मोक्षपाहुडकी ३१ वीं गायामे कहा है कि —

जो आत्मार्थमें जागृत हैं वे व्यवहारमें सोते हैं ।

जो मुक्तो व्यवहारे सो जोई जगए सकज्जम्मि,
जो जगदि व्यवहारे सो मुक्तो अप्पणो कज्जे ॥

अर्थ—जो व्यवहारमें सोता है वह योगी अपने कायमें जागता है, तथा जो व्यवहार में जागता है वह अपने कायमें सोता है, इसलिये व्यवहारनय का श्रद्धान छोड़कर निश्चयनयका श्रद्धान करने योग्य है ।

संस्थाकी स्थापना करो, जगह जगह प्रचार करो, शरीरादिकी

(१) एकेन्द्रियादि शरीरवाला जीव कहना वह द्रव्यमें द्रव्यका आरोप है । (२) इन्द्रियके निमित्तसे ज्ञान होता है, इसलिये ज्ञानको मूर्तिक कहना वह गुणमें गुणका आरोप है । (३) शुद्ध जीवकी पर्याय को जीवकी पर्याय कहना वह पर्यायमें पर्यायका आरोप है । (४) ज्ञानम अजीव द्रव्य ज्ञात होता है । इसलिये उस द्रव्यमें ज्ञानका आरोप करना वह दूसरे द्रव्यमें गुणका आरोप है । लकड़ी ज्ञानमें ज्ञात होती है इसलिये लकड़ीको ज्ञान कहना वह परद्रव्यमें गुणका आरोप है । (५) एक प्रदेशी पुद्गल-परमाणुका द्विअणुक आदि सम्बन्धके सम्बन्धसे बहुप्रदेशी कहना वह द्रव्यमें पर्यायका आरोप है । (६) ज्ञानको आत्मा कहना वह गुणमें द्रव्यका आरोप है । (७) ज्ञानगुणको परिणामनशील ज्ञानगुणकी पर्याय कहना वह गुणमें पर्यायका आरोप है । (८) स्थूल स्कन्धको पुद्गलद्रव्य कहना वह पर्यायमें द्रव्यका आरोप है और (९) उपयोगरूप पर्यायको ज्ञान कहना वह पर्यायमें गुणका आरोप है—इन तीनों बोलोंमें व्यवहारक सब बोलोंका समावेश होजाता है । यह व्यवहारनयका कथन है, किन्तु तदनुसार मानना नहीं चाहिये । विकार था इसलिये कमबध हुआ वह व्यवहारका कथन है, किन्तु उसप्रकार मान लेना वह मिथ्यात्व है ।

व्यवहारनय पदार्थका असत्यार्थ कथन करता है, तदनुसार मानना मिथ्यात्व है ।

दखो, यहाँ पण्डितजी ने व्यवहारकी खूब स्पष्टता की है । पाठशाला खोलकर विद्यार्थियों को तैयार किया, जिनमन्दिर बनवाये,— यह सब व्यवहारका कथन है, किन्तु वस्तुका स्वरूप ऐसा नहीं है ।

असत्यवादो मनुष्य अनेक कल्पनाएँ करके अपने असत्यको तादृश कर दिखाता है, उसीप्रकार व्यवहारनय निमित्तका छल पाकर चढ़ा चढ़ाकर कथन करता है, इसलिये वह छोड़ने योग्य है ।

[वीर स० २४७६ प्र० बैशाख शुक्ला २ बुधवार ता० १५-४-५३]

व्यवहार जानने योग्य है उपादेय नहीं है ।

श्री समयसारकी बारहवीं गायामे कहा कि—साधक की भूमिका-नुसार जो-जो राग आये उसे जानना प्रयोजनवान है । पूणदशा नहीं हुई तबतक राग आता है, उसे जानना वह व्यवहार है, किंतु उसे आदरना व्यवहार नहीं है । वीतरागता एक अश है और सरागता भी एक अश है । उन दोनों भेद का सच्चा ज्ञान करना चाहिये । व्यवहारको जानना प्रयोजनवान है । व्यवहारके आश्रयसे लाभ होता है—ऐसी श्रद्धा छोड़ो । व्यवहार नहीं है—ऐसा मान तो एकात्मिण्यात्व होता है । व्यवहारनय स्वद्रव्य और परद्रव्यको एकमेव करके बात करता है, तदनुसार मान लेना वह मिथ्यात्व है ।

नौ प्रकारके आरोप—व्यवहार

आलापपद्धतिमें नौ प्रकारके आरोपका व्यवहार वहा है । (१) द्रव्यमे द्रव्यका आरोप, (२) गुणमें गुणका आरोप, (३) पर्यायमे पर्यायका आरोप, (४) द्रव्यमे गुणका आरोप, (५) द्रव्यमे पर्यायका आरोप, (६) गुणमें द्रव्यका आरोप, (७) गुणमें पर्यायका आरोप, (८) पर्यायमे द्रव्यका आरोप, और (९) पर्यायमें गुणका आरोप करना वह व्यवहार है ।

(१) एकेन्द्रियादि शरीरवाला जीव कहना वह द्रव्यमें द्रव्यका आरोप है । (२) ईन्द्रियके निमित्तसे ज्ञान होता है, इसलिये ज्ञानको मूर्तिक कहना वह गुणमें गुणका आरोप है । (३) शुद्ध जीवकी पर्याय को जीवकी पर्याय कहना वह पर्यायमें पर्यायका आरोप है । (४) ज्ञानमं अजीव द्रव्य ज्ञात होता है । इसलिये उस द्रव्यमं जानका आरोप करना यह दूसरे द्रव्यमें गुणका आरोप है । लकड़ी ज्ञानमें जात होती है इसलिये लकड़ीको ज्ञान कहना वह परद्रव्यमें गुणका आरोप है । (५) एक प्रदेशी पुद्गल—परमाणुका द्विअणुक आदि स्कन्धके सम्बन्धसे बहुप्रदेशी कहना वह द्रव्यमें पर्यायका आरोप है । (६) जानकी आत्मा कहना वह गुणमें द्रव्यका आरोप है । (७) जानगुणको परिणमनशील जानगुणकी पर्याय कहना वह गुणमें पर्यायका आरोप है । (८) स्थूल स्वधको पुद्गलद्रव्य कहना वह पर्यायमें द्रव्यका आरोप है और (९) उपयोगरूप पर्यायको जान कहना वह पर्यायमं गुणका आरोप है—इन ती बोलोंमें व्यवहारके सब बोलोंका समावेश होजाता है । यह व्यवहारनयका कथन है, किन्तु तदनुसार मानना नहीं चाहिये । विकार था इसलिये कमयत्त हुआ वह व्यवहारका कथन है, किन्तु उसप्रकार मान लेना वह मिथ्यात्व है ।

व्यवहारनय पदार्थका असत्यार्थ कथन करता है, तदनुसार मानना मिथ्यात्व है ।

देखो, यहाँ पण्डितजी ने व्यवहारकी खूब स्पष्टता की है । पाठशाला खोलकर विद्यार्थियों को तयार किया, जिनमंदिर बनवाये,— यह सब व्यवहारका कथन है, किन्तु वस्तुका स्वरूप ऐसा नहीं है ।

निमित्तकी उपस्थिति बतलाने के लिये शास्त्रोंमें व्यवहारसे कथन किया होता है। व्यवहार पदार्थोंका असत्य कथन करता है, इसलिये वैसा मान नहीं लेना चाहिये। मानतुगाचाय ने भक्तामर स्तोत्र' से ताले तोड़ डाले, सीताजी के ब्रह्मचयसे अग्नि पानीरूप होगई, थीपालका रोग गघोदक्से मिट गया, शातिनाथ भगवान शातिके कर्ता हैं,—आदि कथनको वास्तविक—सत्याय मानना वह मिथ्यात्व है, क्योंकि किसी की पर्याय कोई उही करता, किन्तु निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध बतलानेके लिये व्यवहारसे कथन किया जाता है।

तीथकर भगवान ने अनत जीवोंको तार दिया, यज्ञमें पशुआकी हिंसा होती थी वह भगवान ने बंद करादी, भगवानने तीथकी स्थापना की।—यह सब कथन निमित्त नैमित्तिक सम्बन्धके हैं। इसीप्रकार मान लेना वह मिथ्यात्व है। भगवान ने तीथकी स्थापना नहीं की है, भगवान ने हिंसा बंद नहीं कराई है, और न भगवान ने अनत जीवोंको तारा है—यह सत्य बात है। क्योंकि कोई किसी का कुछ नहीं करता। शास्त्रमें आये कि सज्वलनकपायका हीत्र उदय हो तो छद्वा गुणस्थान होता है, और मंद उदय हो तो सातवा गुणस्थान होता है, यह निमित्तका कथन है, कि तू वास्तवमें ऐसा नहीं है। ज्ञानावरणीय ने ज्ञानको रोका—इसप्रकार व्यवहारनय किसी के कारण काय किसीम एकमेक करता है। पानी पीने से प्यास बुझी, खाने से भूख मिटी, और उससे आत्मामें शांति हुई—ऐसा मानना वह मिथ्यात्व है।

शास्त्रमें जहा—जहा व्यवहारका कथन आये, द्रव्यमें पर्यायका, द्रव्यम गुणका, द्रव्यमें द्रव्यका आरोप किया जाये तो तदनुसार श्रद्धा

नहीं करना चाहिये । सासारिक वाताम सूब चतुराईबतलामें और यहाँ यह बात मान पर कहे कि हमारी समझमें नहीं आता, तो इसका अर्थ यह है कि उसे घम की दृष्टि ही नहीं है । दृष्टि हो तो समझ में आये बिना न रहे, और यह बात समझे बिना घम या शक्ति नहीं हो सकती । आत्माका समझे बिना णमोकार मत्र पढते—पढते वह छूट जाय, तथापि उसे समाधि नहीं कहा जा सकता । कदाचित् शुभभाव हो तो पुण्यग्रह होता है । उँगलियाँ स लकड़ी ऊँची हुई वह किसीका कारण काय किसी म मिलाकर व्यवहारनयसे कथन किया है कि तु वास्तवमें उँगलियों स लकड़ी ऊँची नहीं हुई है । उँगलियोंसे मुहम कीर जाता है वह व्यवहारनयका कथन ह । आत्मा उँगलियोंको नहीं चलाता, चबाकर नहीं खा सकता—यह यथाथ है, क्योंकि कोई वस्तु किसी दूसरेका स्पर्श करती ही नहीं । आत्मा पुद्गलका स्पर्श करता ही नहीं, तो फिर आत्माके कारण भोजन लिया जाता है—ऐसा कहना वह व्यवहारनय का कथन है । चक्कीसे आटा पिसता है—ऐसा मानना वह मिथ्यात्व है, क्योंकि चक्की और गेहूँ के बीच अयोय अभाव है । एक द्रव्यके कारण दूसरे द्रव्यका काय मानना वह मिथ्यात्व है । शिक्षको की व्यवस्था अच्छी ह, इसलिये विद्यार्थी होशियार हैं, कवि सुन्दर काव्य बनाता ह—ऐसा मानना वह मिथ्यात्व ह । अपना लो ग ता ऐसा ही मानते हैं, कि तु सम्यग्ज्ञानी ऐसा नहीं मानते । निश्चयनय एक—दूसरे के अशको एकमक नहीं करता, इसलिये जानी उसकी श्रद्धा करते हैं । निश्चयनय किसीका किसी म मिलावट नहीं करता, इसलिये ऐसा कहा ह कि निश्चयकी श्रद्धा करना चाहिये और व्यवहारकी श्रद्धा छोडना चाहिये ।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो जिनमार्गम दोनो नयोंका ग्रहण करना किसलिये कहा है ?

दोनों नयोंके ग्रहणका अर्थ

उत्तर—जिनमार्गम कही तो निश्चयनयकी मुख्यता सहित व्याख्यान है, उसे तो सत्यार्थ—“ऐसा ही है”—ऐसा जानना । द्रव्य, गुण और पर्याय स्वयं सिद्ध हैं,—उहे तो यही सत्य है—ऐसा जानना, तथा कही व्यवहारनयकी मुख्यता सहित व्याख्यान है, उसे “ऐसा नहीं है,” किन्तु निमित्तादिकी अपेक्षासे उपचार किया है—ऐसा जानना । कमसे विकार हुआ ऐसा है ही नहीं । आगे आयेगा कि दानमोह से मिथ्यात्व होता है, वह व्यवहारका कथन है, इसलिये उसे सत्य नहीं मान लेना चाहिये । शास्त्रमें दो नयोंकी बात होती है । एक नय तो जमा स्वरूप है वैसा ही कहता है, और दूसरा नय जैसा स्वरूप हो वैसा नहीं कहता, किन्तु निमित्तादिकी अपेक्षासे कथन करता है ऐसा जानना ।

घी का घडा कहा जाता है कि तु घडा घी का नहीं है । घी का संयोग बतलाने के लिये घी का घडा कहा जाता है, वहाँ व्यवहारनय की मुख्यता से कथन है कि तु मयाथरूप से बसानही है—ऐसा जानना, उसीका नाम दोना नया का ग्रहण है । राग होता है उसे जानना चाहिये, किन्तु राग मेरा है और वह प्रादरणीय है—ऐसा नहीं मानना चाहिये । भगवान के दर्शन से अथवा देवऋद्धि से सम्यग्दर्शन होता है ऐसा नहीं मानना चाहिये । वह निमित्त का कथन है ऐसा जानना वह व्यवहारनय का ग्रहण है । निश्चयनय उपादेय है और व्यवहार

नय हेय है—ऐसा जानना वह दोनों नयों का ग्रहण है, किन्तु दोनों नय भ्रमीकार करने योग्य हैं—उसका नाम वही दोनों नयों का ग्रहण नहीं है। यहाँ तो जानने का नाम ही ग्रहण कहा है।

[बीर स० २४७६ प्र० ब्रह्मण्य ध्रुवता ३ गुरुवार १९-४-५३]

दोनों नयों को मत्पार्थ नहीं जानना चाहिये।

जिसप्रकार ननिहाल के किसी व्यक्ति विशेष को “कहने मात्र के लिये” मामा कहते हैं, किन्तु वह सच्चा मामा नहीं है, नाम मात्र है, उसीप्रकार आत्मा को पर्याय म होनेवाले दया-दानादि के परिणामा का “कहने मात्र के लिये” धम कहा जाता है। आत्माकी श्रद्धा, पान और आचरण रूपी निश्चय धम प्रगट हुआ हो, उस जीव के शुभ राग को व्यवहार धम कहा जाता है—इसप्रकार दोनों पक्षों को जानने का नाम दोनों नयों का ग्रहण कहा है। व्यवहार को भ्रमीकार करने की बात नहीं है। घटा घी का नहीं है किन्तु मिट्टी का है, उसीप्रकार शुभराग (व्यवहार) धम नहीं है, कहने मात्र के लिये है।—ऐसा जानने को व्यवहारनय का ग्रहण करना कहा है। जहाँ व्यवहार की मुख्यता सहित व्याख्यान हो वहाँ “ऐसा नहीं है, किन्तु निमित्तादि की अपेक्षा से उपचार किया है” —ऐसा जानना चाहिये। दोनों नयों के व्याख्यानो को समान सत्माय जानकर भ्रमरूप प्रवृत्तन नहीं करना चाहिये।

पुनश्च कोई बहे कि—(१) निश्चय से धम होता है और व्यवहार से भी धम होता है, अथवा (२) निश्चय से निश्चय धम है और व्यवहार से व्यवहार धम है, अथवा किसी समय उपादान से कार्य

होता है और कभी निमित्त से, अथवा (३) किसी समय पानावरणीय कम से ज्ञान रुकता है और (४) कभी अपने कारण ज्ञान रुकता है—ऐसा मानना भ्रमणा है। वास्तव में पानावरणीय कम से ज्ञान नहीं रुकता, अंतरायसे वीर्य नहीं रुकता, मोहनीय कम से चारित्र्य नहीं रुकता। कम से पान रुका—आदि समस्त कथन निमित्त के हैं।

निमित्त का कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ता।

गोम्मदसार में लिखा है कि—धी दूध रहित रुख सूख आहार से वीर्य का घात होता है, तो वह कथन निमित्त से है। बादाम पिस्ता से बुद्धि का विकास होता हो, तो भस्म को खिलाने से उसकी बुद्धि का बहुत विकास होना चाहिये, किंतु ऐसा नहीं है। निमित्त के कथन का अर्थ समझना चाहिये। आत्मा में भावकम अपने कारण है। उसमें द्रव्य कम निमित्त है और बाह्य पदार्थ तो कम है। उन सबका सम्यग् विलाने के लिये ऐसा कथन किया है।

पुनश्च, स्मशान में कोई व्यक्ति अकेला जाये तो बहुत भय लगता है, दो व्यक्ति साथ जायें तो कम भय लगता है और तीन चार व्यक्ति आयुधादि सहित जायें तो बिलकुल कम भय लगता है। इसलिये वहाँ निमित्त का प्रभाव पड़ता है—ऐसा अज्ञानी कहते हैं, कि तु यह सब मिथ्या है। भय के परिणाम कम अधिक होते हैं व अपने कारण होते हैं, हथियार आदि के कारण भय कम नहीं हाता—ऐसा जानना चाहिये। अपनी योग्यतानुसार परिणाम होत हैं, निमित्त का बिलकुल प्रभाव नहीं होता।

आत्मा में राग की उत्पत्ति न होना वह सच्ची अहिंसा है।

आत्मा में राग की उत्पत्ति न होना वह यथाथ अहिंसा है, और

राग की मन्ना को ग्रहिता कहना यह कथन मात्र है। पच महाव्रत में पहला ग्रहिता महाव्रत है वह कथनमात्र का है। वे सब राग के परिणाम हैं। निश्चय से तो वह हिंसा है तथापि उसे ग्रहिता कहना वह उपचार मात्र है।

राग रहित दगा को निश्चय महाव्रत कहते हैं। मद् रागादि परिणाम कथनमात्र महाव्रत हैं। अज्ञानी तो जड़ की क्रिया में महाव्रत मानता है और समझ बिना दीक्षा ल सता है, उससे अन्त ससाध की वृद्धि होती है। इसलिये दोनों नय के व्याख्यान को समान सरथाय जानकर “इसप्रकार भी है तथा इसप्रकार भी है,”—ऐसा अमर्य प्रवचन करने के लिये दोनों नय ग्रहण करने को नहीं कहा है।

व्यवहारनय परमार्थ को समझाने के लिये है।

प्रश्न —यदि व्यवहार नय अस्तरथाय है तो जिनमाग में उसका उपेग किसलिये दिया ? एक निश्चयनयका ही निरूपण करना था।

उत्तर —ऐसा ही तर श्री समयसार [गाथा ८] में किया है। वही यह उत्तर दिया है कि—जसे किसी अनाय को उसी को भाषा बिना नहीं समझाया जा सकता, उमीप्रकार व्यवहारके बिना परमाय का उपदेश अशक्य है।

निश्चय मोक्षमाग सच्चा है। भीतरागी धर्म पर्याय सच्चा धर्म है। देखकर चेतना, मृदु भाषा बोलना, वह पाठ्य में समिति नहीं है। शास्त्र में कथन आता है कि मुनि को ईर्ष्या समिति के अनुसार देखकर अमना चाहिये इत्यादि। तो वसा उपदेश क्यों किया ? उसके समा

होता है और कभी निमित्त से, अथवा (३) किसी समय पानावरणीय कम से ज्ञान रूढ़ता है और (४) कभी अपने कारण पान रूढ़ता है—ऐसा मानना भ्रमणा है। वास्तव में पानावरणीय कम से ज्ञान नहीं रूढ़ता, अंतरायसे वीर्य नहीं रूढ़ता, मोहनीय कम से चारित्र नहीं रूढ़ता। कम से पान रूढ़ता—आदि समस्त कथन निमित्त के हैं।

निमित्त का कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ता।

गोम्मटसार में लिखा है कि—घी दूध रहित रूढ़ सूख आहार से वीर्य का घात होता है, तो वह कथन निमित्त से है। बादाम पिस्ता से बुद्धि का विकास होता हो, तो भस्मे को खिलाने से उसकी बुद्धि का बहुत विकास होना चाहिये, किंतु ऐसा नहीं है। निमित्त के कथन का भय समझना चाहिये। आत्मा में भावकम अपने कारण है। उसमें द्रव्य कम निमित्त है और बाह्य पदार्थ नो कम है। उन सबका सम्बन्ध बतलाने के लिये ऐसा कथन किया है।

पुनश्च, स्मृष्टान म कोई व्यक्ति अकेला जाये तो बहुत भय लगता है, दो व्यक्ति साथ जायें तो कम भय लगता है और तीन चार व्यक्ति आयुषादि सहित जायें तो बिलकुल कम भय लगता है। इसलिये वहाँ निमित्त का प्रभाव पड़ता है—ऐसा अज्ञानी कहते हैं, किंतु वह सब मिथ्या है। भय के परिणाम कम अधिक होत हैं व अपने कारण होते हैं, हथियार आदि के कारण भय कम नहीं होता—ऐसा जानना चाहिये। अपनी योग्यतानुसार परिणाम हान है, निमित्त का बिलकुल प्रभाव नहीं होता।

आत्मा में राग की उत्पत्ति न होना वह सच्ची अहिंसा है।

आत्मा में राग की उत्पत्ति न होना वह यथाय अहिंसा है, और

राग की मदता को ग्रहिता कहना वह कथन मात्र है। पच महाव्रत में पहला ग्रहिता महाव्रत है वह कथनमात्र का है। वे सब राग के परिणाम हैं। निश्चय से तो वह हिंसा है तथापि उसे ग्रहिता कहना वह उपचार मात्र है।

राग रहित दशा को निश्चय महाव्रत कहते हैं। मद रागादि परिणाम कथनमात्र महाव्रत हैं। अज्ञानी तो जड़ की क्रिया में महाव्रत मानता है और समझे बिना दीक्षा ले लता है, उससे अनन्त ससाय की वृद्धि होती है। इसलिये दोनों नयो के व्याख्यानों को समान सत्याय जानकर "इसप्रकार भी है तथा इसप्रकार भी है,"—ऐसा अमरूप प्रवर्तन करने के लिये दोनों नय ग्रहण करने को नहीं कहा है।

व्यवहारनय परमार्थ को समझाने के लिये है।

प्रश्न —यदि व्यवहार नय असत्याय है तो जिनमार्ग में उसका उपदेश किसलिये दिया ? एकनिश्चयनयका ही निरूपण करना था।

उत्तर —ऐसा ही तब श्री समयसार [गाथा ८] में किया है। वहा यह उत्तर दिया है कि—जसे किसी अनाय को उसी की भाषा बिना नहीं समझाया जा सकता, उसीप्रकार व्यवहारके बिना परमाय का उपदेश अशक्य है।

निश्चय माक्षमाग सच्चा है। बीतरागी धम पर्याय सच्चा धम है। देखकर चलना, मृदु भाषा बोलना, वह वास्तव में समिति नहीं है। शास्त्र में कथन आता है कि मुनि को ईर्ष्या समिति के अनुसार देखकर चलना चाहिये इत्यादि। तो वसा उपदेश क्यों किया ? उसके समा

घान मे उत्तर देते हैं कि—व्यवहारके बिना परमाथको नही समझाया जा सकता ।

“स्वस्ति” शब्द का अर्थ अनाथ नही समझ सकता, किंतु “श्वस्ति” का अर्थ उसकी भाषा में समझायें कि—“तेरा अविनाशी कल्याण हो,” तो वह जीव समझ सकता है ।—ऐसा व्यवहार का उपदेश है । म्लेच्छ भाषा में समझाना चाहिये, किंतु ब्राह्मण को म्लेच्छ नहीं बनना चाहिये । उसी प्रकार व्यवहार से समझाया जाता है किंतु उसे निश्चय नही मानना चाहिये । आत्मा में दशन, ज्ञान, चारित्र्य—ऐसे भेद डालकर समझाते हैं किंतु वे कथनमात्र है । आत्मा में वास्तव मे ऐसे भेद नही हैं, वह तो अभेद है । अज्ञानी क मन में व्यवहार रम रहा है, इसलिये व्यवहार की भाषा से आत्मा का स्वरूप कहता है, किंतु वह वस्तु का स्वरूप नही है ।

पुनश्च, व्यवहार अगीकार करने के लिये उसका कथन नही करते, व्यवहार के बिना परमाथ का उपदेश असंभव है, इसलिये व्यवहार का उपदेश है । और उसी सूत्र की व्याख्या मे ऐसा कहा है कि—इस प्रकार निश्चय को अगीकार कराने के लिये व्यवहार द्वारा उपदेश देते हैं । पञ्च महाव्रत, अष्टाईस मूलगुण आदि व्यवहारनय का विषय है, किंतु वह अगीकार करने योग्य नही है । ता भी मुनि दशा मे ऐसे शुभभाव आते ही हैं, खाना नही पडत ।

प्रश्न —व्यवहार के बिना निश्चय का उपदेश नही हो सकता, तो व्यवहारनय को क्यों अगीकार न करें ?

उत्तर —यहाँ दूसरे प्रकार से कथन है । समयसार मे आत्मा

वस्तु को अमेद रूप परमाय कहा है और उसके पर्यायादि भेदों को व्यवहार कहा है। एकरूप अमेद आत्मा की दृष्टि कराने के लिये अपनी पर्याय के भेदा को गौण करके व्यवहार कहा है। यहाँ मोक्ष-मार्ग प्रकाशक में परद्रव्य से भिन्न और स्व भावों से अभिन्न वस्तु कही है। यहाँ अपनी पर्याय अपने में ली है, वस्तु अपने गुण-पर्याय से अभिन्न है ऐसा यहाँ कहा है।

यहाँ स्व के द्रव्य-गुण पर्याय को निश्चय कहा है और शरीर, ब्रह्म, निमित्तादि को व्यवहार कहा है। वस्तु है वह पर द्रव्य से भिन्न है और अपने भावों से अभिन्न है। अपने द्रव्य गुण-पर्याय अपने कारण स्वयं सिद्ध हैं, विकारी या अविकारी पर्याय स्व से है—पर से नहीं है। यहाँ विकारी पर्याय सहित द्रव्य को निश्चय कहते हैं और जड की पर्याय को जड द्रव्य का निश्चय स्वरूप कहते हैं।

व्यवहारनय से कथन के तीन प्रकार।

श्री समयसार की १४ वीं गाथा में ध्यजन पर्याय तथा अथपर्याय को भी व्यवहार कहा है। उसे यहाँ अभि न वस्तु में लिया है।—
ऐसी अपक्षा समझना चाहिये। जो आत्मा को न पहिचानता हो उस से ऐसे ही कहते रहें तो वह नहीं समझेगा। इसलिये उसे समझाने के लिये व्यवहार नय से [१] शरीरादि पर्याय की सापेक्षता से बतलाते हैं। यह एकेन्द्रिय जीव, यह मनुष्य जीव—ऐसा कहते हैं। पचेन्द्रिय जीव के दस प्राण हैं—इसप्रकार शरीरादि परद्रव्य की अपेक्षा करके नर, नारकी, पृथ्वीवायादि जीव के भेद किये हैं। जड की

अपेक्षा लेकर जीव की पहिचान कराने के लिये शरीर को जीव कह देते हैं । जो जीव आत्मा के अभेद स्वरूप को नहीं समझता, निमित्त के सम्बन्ध से रहित, इन्द्रिय आदि दस प्राणों के सम्बन्ध से रहित, आत्मा का यथाथ निश्चय जिसने नहीं किया है, उसे शरीरादि सहित जीव की पहिचान कराते हैं ।

(२) अब अन्तर के व्यवहार से जीव की पहिचान कराते हैं । अभेद वस्तु में भेद उत्पन्न करके, ज्ञान दर्शनादि गुण पर्याय रूप जीव के भेद किये हैं । यह जो पाता है वह जीव है, दृष्टा है वह जीव है, वीरवान है वह जीव है,—इसप्रकार भेद से जीव की पहिचान कराते हैं ।

श्री समयसारकी सातवीं गायामें कहा है कि—पर्यायमें भेद है, किन्तु अभेद—सामान्य द्रव्य स्वरूपको मुख्य कराने के लिये पर्याय के भेदों को गौण करके व्यवहार कहते हैं । इसलिये भेद अवस्तु है । भेद अपनी पर्याय है, किन्तु भेद के लक्षसे रागो जीवको राग होता है, इसलिये अभेदको मुख्य तथा भेदको गौण करके उसे अवस्तु कहा है । यहाँ मोक्षमार्ग प्रकाशकमें भेदको स्वयं सिद्ध वस्तुम गिना है और भेदसे समझाते हैं । अब तीसरा बोल कहते हैं ।

(३) पुनश्च, रागरहित अभेद स्वभावको श्रद्धा, ज्ञान, चारित्र्य वह मोक्षमार्ग है । पच महावृत्तादिके परिणाम मोक्षमार्ग नहीं हैं । लाखों रुपये का दान करे उससे धर्म तो नहीं है, किन्तु उसमें जो कृपायमदता हो वह पुण्य है । पैसा पाप नहीं है, किन्तु पैसको अपना मानना वह पाप है । पैसा जाने रूप जो किया है वह पुण्य नहीं है,

दानादिकमें कपायकी मदतासे परिणाम करे वह पुण्य है, किन्तु वे पुण्यपरिणाम मोक्षमार्ग नहीं हैं। किन्तु वीतरागभावसे ही मोक्षमार्ग है किन्तु अज्ञानी जीव वीतरागभाव वह मोक्षमार्ग—इतने से नहीं समझना, इसलिये उसे व्यवहारनय द्वारा समझाते हैं।

मोक्षमार्ग प्रकाशक दे० पृष्ठ ३७१ में “व्यवहारनयसे तत्त्व-
श्रद्धान ज्ञानपूर्वक परद्रव्यके निमित्त मिटानेकी ” लिखा है।
उसमें ‘व्यवहारनय’ शब्द लिखा है वह ‘तत्त्वश्रद्धान ज्ञान के साथ
लागू नहीं हाता। तत्त्वश्रद्धान ज्ञान तो निश्चय है, व्यवहार नहीं है।
जिसके निश्चय तत्त्वश्रद्धान ज्ञान प्रगट हुए हैं उसे व्यवहारनयसे
परद्रव्यके निमित्त मिटने की सापेक्षता द्वारा व्रतादिके भेद बतलाते
हैं। वीतरागो चारित्र्य वह मोक्षमार्ग है—ऐसा अज्ञानी नहीं समझता
इसलिये व्यवहारसे समझाते हैं। अपने में अशुभराग मिटता है और
शुभराग होता है, उस शुभरागके व्रत, शील आदि भेद बताकर वीत-
रागभावकी पहिचान कराते हैं। जिसे निश्चय तत्त्वश्रद्धान ज्ञान हुए
हैं, उसके जो वीतरागभाव प्रगट होता है उस वीतरागभावकी व्रत,
शील, सयमादिरूप शुभभावके भेदा द्वारा समझाते हैं, क्योंकि अज्ञानी
“वीतरागभाव”—इतना मात्र कहन से नहीं समझता।

[चीर स० २४७६ प्र० बंगाल शुक्ला ४ शुक्रवार १७-४-२३]

यह मोक्षमार्ग प्रकाशक है। मोक्षमार्ग अर्थात् क्या ?—आत्मा
की पर्यायमें राग-द्वेष अज्ञानभावरूप विकार है वह ससार है, और
उस विकारस रहित पूण निमल ज्ञानानन्ददशा प्रगट हो उसका नाम
मोक्ष है, और उस मोक्षका जो कारण है वह मोक्षमार्ग है। शुद्ध

आत्माकी श्रद्धा, ज्ञान और रमणता वह मोक्षमार्ग है। परजीवका जीवन या मरण आत्मा नहीं कर सकता, और दयादिका गुणभाव हो वह भी वास्तवमें मोक्षमार्ग नहीं है। मोक्षमार्ग तो वीतरागभाव है। सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य यह तीनों वीतरागभावरूप हैं। मेरा आत्मा ज्ञानानन्द स्वरूपी है—ऐसी वीतरागी श्रद्धा हो वह सम्यग्दर्शन है। मैं परका भला बुरा कर सकता हूँ—ऐसी मायता वह अज्ञान है। आत्माकी श्रद्धा पान चारित्र्यरूप वीतरागभाव ही मोक्षमार्ग है, उसे जो नहीं पहिचानता उसे व्यवहारनयसे ब्रतादि के भेद करके समझाया है। व्यवहारश्रद्धा कही मोक्षमार्ग नहीं है। मोक्षमार्ग तो वीतरागी रत्नत्रय ही है, किंतु उसे भेद करके समझाया है।

जीवादि सातो तत्त्व जिसप्रकार भिन्न भिन्न हैं, उसीप्रकार उनकी श्रद्धा करना चाहिये। सातो तत्त्वोके भावोका यथाय भासन होना यह निश्चय सम्यग्दर्शन है। यथार्थ तत्त्वश्रद्धा और ज्ञानपूर्वक वीतरागभाव हुआ वह मोक्षमार्ग है। ज्ञानानन्द स्वरूपका यथाय भान हुआ ही और विकार हो वह मेरे स्वभावके लिये व्यर्थ है, और जड़की क्रिया मेरे लिये साधक या बाधक नहीं है—ऐसी श्रद्धा-ज्ञानसहित वीतरागभाव वह मोक्षमार्ग है, किंतु जो जीव ऐसे भावको नहीं पहिचानता उसे ब्रतादि भेद करके समझाया है, उसका नाम व्यवहार है। मोक्षमार्गरूप वीतरागभाव तो एक ही प्रकार का है, तथापि अनेक प्रकारों से उसका ब्यन करना वह व्यवहार है। इसका यह अर्थ नहीं है, कि व्यवहारश्रद्धा ज्ञान चारित्र्य भी मोक्षमार्ग है। व्यवहारश्रद्धा ज्ञान चारित्र्य वह मोक्षमार्ग नहीं है, किंतु निश्चय मोक्षमार्गका स्वरूप समझाने के लिये व्यवहारसे भेद करके समझाना वह व्यवहार है।

रागादिसे मोक्षमार्ग नहीं है। परा सच करने से घम नहीं हो जाता और न पसे से पुण्य भी है। पैसा लख करत समय मदकपाय हो तो पुण्य होता है, घम तो भिन्न ही वस्तु है।

मोक्षमार्ग तो वीतरागभाव है। आत्माकी परमानन्ददशा प्रगट हो वह मोक्ष है। मोक्ष आत्मामें होता है। उसका उपाय भी आत्मा का वीतरागभाव है, और वह वीतरागभाव एक ही प्रकारका है। जो उसे नहीं समझता उस व्रतादिके अनेक भेद करके समझाया है। पहले स्त्री-व्यापारादिकी अनुभवरिणामोंका निमित्त बनाता या किन्तु आत्माके भानपूषक अक्षत वीतरागता होने से हिंसादिके अमुक निमित्त छूट गये वही निमित्त छूटने की अपेक्षासे अहिंसा, सत्यादि भेद करके समझाया है, किन्तु वही जो व्रतका शुभराग है वह वही वास्तवमें मोक्षमार्ग नहीं है मोक्षमार्ग तो वीतरागभाव है। हिंसाभाव छटा वही हिंसा निमित्त भी छूट गये। राग द्वेषके समय स्त्री आदि निमित्त ये, वीतरागभाव होने पर ये निमित्त छूट गये इसलिये वे निमित्त छूटने की अपेक्षासे ब्रह्मचर्य व्रत आदिकी उपचारस मोक्षमार्ग कहकर वीतरागभावकी पहिचान कराई है, किन्तु व्रतादिके जो शुभभाव हैं वे वही वीतरागभाव नहीं हैं।

जिसके वीतरागभावरूप मोक्षमार्ग प्रगट हुआ है, उसके व्रतादिकी उपचारस मोक्षमार्ग कहा है।

अज्ञानी लोग कहते हैं कि अनासक्तिभावसे जगतके बाध करना चाहिये, किन्तु वह बात मिथ्या है। परके बाध आत्मा कर ही नहीं

सकता, तथापि मैं उह करता हूँ—ऐसा मानता है वही मिथ्यात्व है। जड़ इन्द्रियोको जीतना चाहिये—ऐसा अनानो मानता है, वह बात भी मिथ्या है। यदि द्रव्य जड़ हैं, उह जीतना कैसा ? किन्तु अंतरम आत्माका भान होने पर इन्द्रियो मुखतारूप राग छूट जाने से इन्द्रियो का निमित्त छूट गया, और इन्द्रियो को जीत लिया ऐसा कहा जाता है सम्यग्दर्शन ज्ञानपूर्वक भूमिकानुसार वीतरागभाव हुआ वह मोक्षमार्ग है, और उस भूमिकामें व्रतादिका गुमराग भी होता है। जहाँ वीतराग भावरूपी यथाथ मोक्षमार्ग प्रगट हुआ है वहाँ व्रतादि भेदों को उपचारसे मोक्षमार्ग कहा है, किन्तु जिसके वीतरागभावरूप मोक्षमार्ग प्रगट ही नहीं हुआ है, उसके अकेले रागको उपचारसे भी मोक्षमार्ग नहो कहत। यहाँ तो उस जीव की बात है जिसे तत्त्व का निश्चय श्रद्धा ज्ञान प्रगट हुआ है। निश्चय श्रद्धा ज्ञान व बिना तो मोक्षमार्ग का अर्थ भी वीतरागभाव नहीं होता। व्यवहार भी नहीं होता।

मुनि को चेतनकी निश्चय श्रद्धा ज्ञान पूर्वक उसमें लीनता से वीतराग भाव होने पर हिंसा चोरी-परिग्रहादि का अनुभव भाव नहीं होता। वहाँ अहिंसावन, सत्यव्रत आदि भेद करके उसे समझाया है, किन्तु यहाँ मोक्षमार्ग तो वीतराग भाव है। वह वीतराग भाव एक ही प्रकार का है। राग और निमित्त छूटने की अपेक्षा से पंच महाव्रतादि, भेदों से मोक्षमार्ग का कथन करके समझाया है। इसलिये यथाथ वस्तुस्थिति क्या है उस प्रथम समझना चाहिये। शरीरकी क्रिया बराबर हो तो धम होना है—ऐसा अज्ञानी मानता है, किन्तु शरीर की क्रिया में कहीं धम नहीं है। महावीतरागी मुनि हो और शरीर में प्रभुका सबदा हो गया हो, तो वहाँ शरीर की क्रिया से बदनादि

नहीं कर पाते, तथापि अंतर म स्वभावके अवलम्बन से निश्चय थड़ा ज्ञान चारित्र्य रूप वीतरागभाव बना है वह मोक्षमार्ग है। मुनि की दिगम्बर दशा होती है, वस्त्र का राग उनके नहीं होता। अट्टाईस मूल गुण होते हैं, किंतु मूलगुणों का शुभ भाव वही मोक्षमार्ग नहीं है। मोक्षमार्ग तो अंतर स्वरूप के आथय से प्रगट हुआ वीतरागभाव है। पंच महावत के विकल्पा के समय उसम उस भूमिका व योग्य वीतराग भाव है, वही मोक्षमार्ग है।

जड़ पदार्थ जगत के स्वतंत्र तत्त्व हैं। आहार का आना या न आना यह जड़ की क्रिया है आत्मा की नहीं। अज्ञानी आत्मा के भान बिना जड़की क्रिया का अभिमान करता है, उसे मोक्षमार्ग की खबर नहीं है।

“बोले उमके दो”

निश्चय का उपदेश करते समय बीच में भद रूप व्यवहार से कथन आये बिना नहीं रहता। निश्चय मोक्षमार्ग तो एक ही प्रकार का है, किंतु उसे समझते समय भद करके समझाया है। “बोले वह दो मागे”—इसप्रकार निश्चय का उपदेश करते समय बीचमें व्यवहार आये बिना नहीं रहता। इस सम्बन्ध में एक दृष्टान्त आता है। काका भतीजेके बीच पांच लड्डू थे वहाँ दोना भगडपडे और उहा ने निणय किया कि जो बोलगा उस दो मिलेंगे और नहीं बोलगा उसे तीन। फिर वो दोना चुप होकर लट गये। लोगो ने समझा कि यह दोनो मर गये हैं, इसलिये उहे जलान के लिये इमदान में ले गये और जलाने की तयारी की। इतने में भतीजे से नहीं रटा गया और

सकता, तथापि मैं उह करता हूँ—ऐसा मानता है वही मिथ्यात्व है। जड इन्द्रियोको जीतना चाहिये—ऐसा अज्ञानी मानता है, वह बात भी मिथ्या है। इन्द्रियाँ जड हैं उह जीतना कसा ? किन्तु अंतरम आत्माका भान होने पर इन्द्रियो मुखतारूप राग छूट जाने से इन्द्रिया का निमित्त छूट गया, और इन्द्रियो को जीत लिया ऐसा कहा जाता है सम्यग्दर्शन ज्ञानपूर्वक भूमिकानुसार वीतरागभाव हुआ वह मोक्षमार्ग है और उस भूमिकामें व्रतादिका गुमराग भी होता है। जहाँ वीतराग भावरूपो यथाय मोक्षमार्ग प्रगट हुआ है वहाँ व्रतादि भेदो को उपचारसे मोक्षमार्ग कहा है, किन्तु जिसके वीतरागभावरूप मोक्षमार्ग प्रगट ही नहीं हुआ है, उसके अकेले रागको उपचारसे भी मोक्षमार्ग नहीं कहत। यहाँ तो उस जीव की बात है जिसे तत्त्व का निश्चय श्रद्धा ज्ञान प्रगट हुआ है। निश्चय श्रद्धा ज्ञान के बिना तो मोक्षमार्ग का अर्थ भी वीतरागभाव नहीं होता। व्यवहार भी नहीं होता।

मुनि को चेतयकी निश्चय श्रद्धा ज्ञान पूर्वक उसमें लीनता से वीतराग भाव हाने पर हिंसा चोरी परिग्रहादि का अगुभ भाव नहीं होता। वहाँ अहिंसाव्रत, सत्यव्रत आदि भेद करके उसे समझाया है, किन्तु वहाँ मोक्षमार्ग तो वीतराग भाव है। वह वीतराग भाव एक ही प्रकार का है। राग और निमित्त छूटने की अपेक्षा से पंच महाव्रतादि, भेदा से मोक्षमार्ग का कथन करके समझाया है। इसलिये यथायवस्तुस्थिति क्या है उसे प्रथम समझना चाहिये। शरीरकी क्रिया बराबर हो तो घम होता है—ऐसा अज्ञानी मानता है, किन्तु शरीर की क्रिया में कहीं घम नहीं है। महावीतरागी मुनि हो और शरीर में अमुक लकवा हो गया हो, तो वहाँ शरीर की क्रिया से बदनादि

बोला कि—“उठो काका, तीन तुम्हारे और दो मेरे ?” उसीप्रकार आत्मा का चिदानन्द स्वभाव है। उसमें निर्विकल्प श्रद्धा, ज्ञान और एकाग्रतारूप मोक्षमाग है। बीच में जो विकल्प उठता है वह राग है। उपदेश का विकल्प उठा वहा निश्चय श्रद्धा और ज्ञानरूप दो सङ्ग रहे, किन्तु निर्विकल्प रमणतारूप तीसरा लड्डू गँवा दिया, इसलिये कहा है कि—“बोले उसके दो।” और निर्विकल्परूप से चतुर्थ में एकाग्र दृष्टि वहाँ सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य तीना की एकतारूप मोक्ष माग है। व्यवहार से कथन किया, वहा उसीसे चिपटा रहे और उस का परमाद्य न समझे तो वह मिथ्यादृष्टि है।

व्यवहार का पहला प्रकार

(१) नर नारकादि शरीर को जीव, नरक का जीव अथवा देवका जीव कहा, वहा वास्तव में जो शरीर है वह जीव नहीं है, किन्तु अज्ञानी शरीर रहित अकेले जीव को नहीं पहिचानता, इसलिये उसे समझाने के लिये शरीर के निमित्त से कथन करके जीव की पहिचान कराई है। किन्तु वहाँ शरीर को ही जीव नहीं मान लेना चाहिये। वर्तमान में भी शरीर तो जड है। शरीर और जीव के संयोग की अपेक्षा से कथन किया कि—यह एकेन्द्रिय जीव, यह नारक के जीव, किन्तु वास्तव में वहाँ जीव तो उन एकेन्द्रियादि शरीरों से भिन्न ही है। जिसका लक्ष भिन्न जीव पर नहीं है, उसे संयोगकी अपेक्षासे कथन करके समझाया है, किन्तु कथन किया उससे वही शरीर जीव नहीं बन जाता। अज्ञानीने शरीर रहित अकेला आत्मा कभी नहीं देखा है, इसलिये उसे समझाने के हेतु उपचार से कथन किया है वह व्यवहार

है थोटी व छोटी की घड़ना में थोड़ी का आर-लीना कहा जाता है किन्तु वह बहुत मात्र के होते हैं। आन्त में थोड़ी का कारण नहीं होता है, जोष तो पुष्प है। जोष का रस ता मीठा है। 'मान विष्ट' आमावा छोटी है। आमावा का आभवाप समझा है, किन्तु वह मृगक के रस में एक एक कारण से दृष्टिगत हो गया है। जोष का भी छोटी तो मृगक कमतर हो है। आ ममजगार का रस भी मीठा है कि-मदकाम आमा ता वरम समुत्पन्न विजागता है, जोर छोटी तो अट समुत्पन्न कमतर है। अन्त में अन्त जोष की पुष्प रस छोटी ही है, छोटी का क्रिया मृगक में होती है — एमी मायका से मृगक के रस में सुभित्त हुआ है उसे आमा छोटी में अन्त मायिका नहीं होता। विष्टव में ता आमा विजागता है जोर कारण के संयोग में जोष का कर्मन क्रिया वह व्यवहार है, कि पुष्प ही मायका से जोष का कारण था हा मायका का वह आर मिया हुआ है। अरे जोष ' छोटी तो मृगक है जोर पुष्प जोषवपन है, इमजिने ' में छोटी की घड़ना है — एमी ममक के रस का अन्त मायका है। छोटी तो मृगक के रस है वह मीठे रस का मायका नहीं है। तेरा आमा समुत्पन्न विष्ट विजागता है वहीं छोटी अन्त का मायका है। छोटी की आर कहा नहीं जाव ता विजागता है जोर छोटी अट है, उममें आर पुष्प है एमी ममकना आदि है।

व्यवहार का दूसरा प्रकार

(२) पुनरुत्पन्न, व्यवहार का दूसरा प्रकार यह है कि अन्त का मा में ता ममनादिक भेद करने कर्मन क्रिया वह व्यवहार है, कि पु

वास्तवम वहाँ आत्मा तो अभेद है अपने द्रव्य गुण पर्यायोसे एकरूप है, कि तु जाने वह आत्मा, श्रद्धा करे वह आत्मा, आनन्द वह आत्मा इसप्रकार भिन्न भिन्न गुणोके भेदसे आत्माकी पहिचान कराई है, किंतु वहाँ कहीं आत्मा अलग अलग नहीं है आत्मा तो समस्त गुणोंका अभेद पिण्ड है । समझाने के लिये अनेक भेद करके कहा है, किंतु निश्चय से आत्मा अभेद है वही जीववस्तु है—ऐसा समझना । विद्वान् करनवाला कौन है ? शरीर, पैसा, स्त्री आदि का विद्वान् करता है वह कौन है ?—तो कहते हैं कि आत्मा अपने श्रद्धा गुणसे विश्वास करता है, इसलिये श्रद्धा करे वह आत्मा है । तो हे भाई ! अपने श्रद्धा गुण द्वारा जिसप्रकार तू परका विश्वास करता है उसी प्रकार श्रद्धाको अतमु ख करके अपने आत्माकी श्रद्धा कर, —इसप्रकार समझाया है । वहाँ कहीं श्रद्धा और आत्माके बीच भेद नहीं है, किंतु समझते हुए कथनमें भेद आता है ।

पहले तो ऐसा कहा कि—शरीरादि परवस्तुओं को जीव कहना वह कथनमात्र है, वास्तवम जीव वसा नहीं है । जीव तो शरीर से भिन्न है । उसीप्रकार गुण भेदसे समझाया है । किंतु वस्तु तो गुण-पर्यायोका एक अभेद पिण्ड है, इसलिये भेदसे वस्तुकी श्रद्धा नहीं करना चाहिये, किंतु अभेद वस्तुकी श्रद्धा करना चाहिये । परसे भिन्न-और स्वभावसे अभिन्न, इसप्रकार जीवकी पहिचान कराई है । अन्व व्यवहारका तीसरा प्रकार कहते हैं । व्रतादि भेदों को मोक्षमाग कहा वहाँ वास्तवमें वह मोक्षमाग नहीं है । सच्चा मोक्षमाग तो वीतराग-भाव ही है—वह बात अब कहेंगे ।

[बीर० म० २८७६ प्र० वगव गुणना २ गनिवार १७-४-२३]

आत्मा ने सच्चे-देव-गुरु-शास्त्रका ग्रहण किया और बुदेव-गुरु-कुशास्त्रको छोड़ा — यह भी उपचार त है । क्योंकि आत्माकी पहिचान होने से बीतरागी देव गुरु-शास्त्रकी भक्तिका गुमराग भाया और बुदेव-गुरु-कुशास्त्रका मिथ्यात्व छूट गया वहाँ बुदेवादि निमित्त भी छूट गये । आत्मा न उ हैं छोड़ा—एसा कहना बहव्यवहार मात्र है । परका कौन ग्रहण-त्याग कर सकता है ?

स्वरूपमें लीन हुआ और सच्चे देव-गुरु-शास्त्रका लग्न भी छूट गया, वहाँ निमित्तका लक्षण छूटने की अपेक्षासे एसा कहा जाता है कि देव-गुरु-शास्त्रको भी छोड़ दिया । परन्तु यका निमित्त मिटनेकी अपेक्षासे कथन किया है कि—हिंसा छोड़कर परजीवकी अहिंसा ग्रहण की, असत्यका त्याग किया और सत्यका ग्रहण किया, चारी छोड़ी और अनोर्गका ग्रहण किया परिग्रहका त्याग किया और दिगम्बरदशा ग्रहण की, अग्रहा छोड़ा और ब्रह्मचर्य ग्रहण किया, किंतु वहाँ ऐसा समझना चाहिये कि स्वभावका अवलम्बनसे आत्मामें बीतरागभाव होने से उस-उसप्रकार का राग छूट गया । वास्तवमें रागको छोड़ना भी व्यवहारत है, क्योंकि जो राग हुआ उसे उस-समय छोड़ना क्या ? और दूसरे समय तो उस रागका ध्यय ही जाना है । इसलिये वास्तवमें रागका भी ग्रहण त्याग नहीं है, किंतु स्वभावमें एकाग्रता द्वारा बीतरागभाव प्रगट हुआ वहा एसा कहा जाता है कि रागको छोड़ा । और राग छूटने पर एसा भी उपचारसे कहा जाता है कि अहिंसादि निमित्तको छोड़ दिया । पंचमहाप्रतादिका,

गुणभाव होनेसे हिंसादिकी आर का अनुभव छूट गया, किंतु वहाँ वे शुभ रागरूप समयमादि अथवा व्रत आश्रय है वधमाग है, मोक्ष-माग नहीं है। यह कायको दयाका भाव वास्तवमें मोक्षमार्ग नहीं है। मोक्षमार्ग तो वीतरागभाव ही है, उस वीतरागभावमें सम्यग्-दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यका समावेश हो जाता है।

व्यवहारका तीमरा प्रकार

परद्रव्यका निमित्त मिटने की अपेक्षासे व्रत-तपादिको मोक्ष-माग कहा है, वहाँ उसीको मोक्षमाग नहीं मान लेना चाहिये, किंतु वह तो व्यवहार मात्र कथन है, क्योंकि यदि परद्रव्यका ग्रहण त्याग आत्माके ही तो आत्मा परका वर्त्ता हर्ता हो जाये, किंतु ऐसा वस्तु-स्वरूप नहीं है। किसी द्रव्यकी क्रिया दूसरे द्रव्यके आधीन नहीं है। मैं शरीरको चलाता हूँ—ऐसा जो मानता है वह मिथ्यादृष्टि है शरीर की उँगली चले या भापा निकले वह जीवकी क्रिया नहीं है, जीव न उसे नहीं किया है, तथापि ऐसा माने कि मुझमें वह क्रिया हुई है, तो वह जैन नहीं है। उसे नवतत्त्वों की श्रद्धा नहीं है। उँगलीकी क्रिया आत्माके आधीन नहीं है, सिरकेबाल उलझ जायें या केशलोच की क्रिया वह क्रिया उँगलीके आधीन नहीं है, और वह क्रिया आत्माके आधीन नहीं है। किसी द्रव्यकी क्रिया किसी दूसरे द्रव्यके आधीन नहीं है। बाह्य त्याग तो मोक्षमाग नहीं है और अंतरमें वृत्ता-दिका शुभराग भी मोक्षमाग नहीं है। मोक्षमाग तो वीतरागभाव है। स्वभावोन्मुख हुआ वहाँ राग छूटा और वीतराग हुआ, इसलिये स्वभावोन्मुख होना ही मोक्षमार्ग है। पहले कहीं आत्मा ने परद्रव्यको

हण नहीं किया था और वीतराग होने पर वहीं उसने परद्रव्यका प्राग नहीं किया है । परद्रव्य तो त्रिहाल आत्मासे पृथक् ही हैं ।

अज्ञानीको सच्ची समझ कठिन माळूम होती है और मुनिपना रख सगता है किन्तु भर भाई ! आत्मासे ज्ञान बिना मुनिपना ही क्या कसे सकता है ? सम्यग्दानके बिना धनसत्वार मुनिवत् धारण कर स्वर्गमें गया किन्तु अंतरमें यथाय मोक्षमार्ग क्या है उसे नहीं मभा ।

प्रवादिक को मोक्षमार्ग पहना यह उपचार है ।

आत्मा में जो अशुद्धता है उस मिटान का उपाय बाह्य क्रिया, तथा शुद्ध पर्याय की उत्पत्ति का कारण देव-गुरु आदि निमित्त हैं—इसप्रकार अज्ञानी जीव अशुद्धता और शुद्धता दोनों पर्यायों पर समानता है । शुद्धता का उत्पाद भी पर से माना और अशुद्धता का उत्पाद भी पर से माना इसलिए आत्मा तो उत्पाद-व्यय रहित मात्र प्रकृत रह गया, किन्तु यह श्रद्धा ही मिथ्या है । विद्वान् देव्य स्वभाव की दृष्टि से ही सम्यग्दान का उत्पाद और मिथ्यात्व का नाश हो जाता है ।—यही शुद्धता प्रगट करने और अशुद्धता नष्ट करने की क्रिया है । बाह्य क्रिया से अशुद्धता नहीं मिटती, और शुभ राग भी अशुद्धता मिटने का कारण नहीं है, शुभ राग तो पुण्य बंध का कारण है । उस भाव से आत्मा बँधता है, वहाँ अज्ञानी उसे मोक्ष का कारण मानता है । शुभ राग से हमें पुण्य बंध ता होगा न ?—इसप्रकार जिसे पुण्य बंध की रुचि है उसे अथवा आत्म स्वभाव का उत्पाद है । निश्चयसे आत्माका वीतराग भाव ही मोक्षमार्ग है

श्रीर वृतादिभू को मोक्षमार्ग कहना तो उपचार ही है । वीतराग भाव श्रीर वृतादिक में कदाचित् कायकारणपना है । वीतरागभाव बतता हो, प्रमाद भाव न हो, श्रीर कदाचित् शरीर के निमित्त से किसी जीव की हिंसा हो जाये, वहाँ कायकारणपना नहीं है, इसलिये वीतराग भाव श्रीर बाह्य वृतादिक में कदाचित् सम्बन्ध कहा है । मुनि छट्टे गुणस्थान में है श्रीर कोई उठे उठा कर पानी में डुबा दे, ता वहा शरीर के निमित्तसे पानी के जीवा की हिंसा होगी किन्तु मुनि उसके निमित्त नहीं है, वे तो निमल ध्यान की श्रेणी लगा कर केवल ज्ञान प्राप्त कर लेते हैं । पुनश्च वीतरागभाव में एकाग्र हुआ वहाँ वृतादिक का शुभ विकल्प भी नहीं है । ज्ञानी का पूजा-भक्ति का भाव आये, पैरो में घुँघरू बाँध कर, ताण्डव नृत्य कर, किन्तु समझना है कि यह जो भक्ति का भाव आया है वह मेरे कारण है । नृत्य करने में शरीर की क्रिया जड की है, उसमें मेरा मोक्षमार्ग नहीं है । मेरा मोक्षमार्ग तो मेरे स्वभाव के अवलम्बन से ही है । ऋषभदेव भगवान् के समक्ष इंद्र ने नीलाजना देवी का नृत्य कराया, श्रीर नृत्य करते करते उसकी आयु पूरा हो गई,—वहाँ भगवान् को वैराग्य हो गया, किन्तु उन्होंने अपने कारण वैराग्य प्राप्त किया है यदि निमित्तके कारण वैराग्य प्राप्त हुआ तो सारे दशको को क्या वैराग्य नहीं हुआ ? पुनश्च, हनुमान्जी खिरते हुए तार का देख कर वैराग्य को प्राप्त हुए । वहाँ तारा खिरा वह तो निमित्त मात्र है, वास्तव में स्वयं अपने में क्या वीतराग भाव प्रगट किया तब बाह्य वस्तु को निमित्त कारण कहा । उसीप्रकार मोक्षमार्ग में वृतादिक को निमित्त कारण कहना भी निमित्त में है । वह नियम

रूप नहीं है, कि तु कभी कभी वृतादिक और मोक्षमार्ग के निमित्त-निमित्तिकपना होता है। पुनश्च, वृतादिक भी नियम से निमित्त नहीं हैं, क्योंकि अंतरंग में भीतरांगी मोक्षमार्ग प्रगट करे तभी उसके निमित्तपने का आराप आता है।

अज्ञानी जीव आत्मा के भान बिना वृतादि के गुभ राग में बनता हो, और उसके बाह्य वृतादि की क्रिया ही, किन्तु वह कही उसे मोक्षमार्ग का कारण नहीं होता, क्याकि जहाँ मोक्षमार्ग होता है वहाँ वृतादि होत हैं, उह निमित्त-व्यवहार से मोक्षमार्ग कहा जाता है। वृतादि को मोक्षमार्ग कहना वास्तव में तो कथन मात्र है।

तीनों प्रकार के व्यवहार

(१) नर-नरकादि शरीरको जीव कहना वह सयोग का कथन है।

(२) वस्तु अमेद है, उसमें पान दशनादि भिन्न भिन्न गुणों से भेद करके कथन करना—वह भी उपचार से कथन है। वस्तु तो एक ही है।

(३) भीतरागभाव मोक्षमार्ग है। उसके बदले वृतादिक गुभ रागको मोक्षमार्ग कहना—वह भी उपचार से कथनमात्र है।

—इसप्रकार व्यवहार कथनके तीन दृष्टांत दिये हैं। तदनुसार सबमें समझ लेना चाहिये। “धर्मास्तिकायाभावान्”—अलोकाकाशमें धर्मास्तिकाय न होने से सिद्धके जीव आगे नहीं जाते—यह कथन भी उपचारमात्र है। वास्तवमें तो सिद्ध भगवान की क्रियावती शक्ति की पर्याय की उतनी योग्यता है। गुरुके निमित्तसे ज्ञान हुआ वहाँ, अहो!

घय गुरु ! तुम्हारे चरण कमल के प्रतापसे मैं भवसागर से पार हो गया ।—इसप्रकार बड़े बड़े मुनि भी विनय से कहते हैं, कि तु वहा वह उपचार कथन है । स्वयं अपन से पार हुआ तब विनयपूर्वक गुरु से कहता है कि—“हे नाथ ! आपने तार दिया ! आपके प्रताप से मैं ससार सागर से पार हो गया ।”—इसप्रकार शास्त्रम जहाँ जहाँ व्यवहार कथन आये वहाँ वहा यथार्थ वस्तुको समझकर उसका श्रद्धान करना चाहिये, किंतु व्यवहार कथनको ही सत्य नहीं मान लेना चाहिये, क्योंकि व्यवहारनय परद्रव्य के संयोग और निमित्तादि की अपक्षा से वणन करता है, इसलिये ऐसे व्यवहारनयका अंगीकार नहीं करना चाहिये ।

व्यवहारनय परको उपदेश देने में ही कायकारी है, या अपना भी कुछ प्रयोजन सिद्ध करता है ?—यह बात अब कहते हैं ।

[वीर स० २७७६ प्र० वैशाख शुक्ला ६ रविवार १९-४-५३]

निश्चय और व्यवहारके वणन का अधिकार चलता है । व्यवहारनय वस्तु के यथाथ स्वरूप को नहीं बतताता, किंतु उपचारसे अथवा निरूपण करता है । अज्ञानी जीव अनादिस व्यवहार को ही यथाय मानता है । वृत्तादि के शुभराग को धर्म मानता है वह मिथ्या है । व्यवहारनय परको उपदेश देने में ही कायकारी है या अपना भी कुछ प्रयोजन सिद्ध करता है ?—ऐसा प्रश्न किया है, उसका उत्तर देते हैं । परको उपदेश देनेमें व्यवहारनय आता है यह बात तो कही, अब अपने लिये बात है । चतन्य वस्तु देहादि से भिन्न है, और अपन गुणोंसे अभेद है । चैतन्य वस्तु देहादिसे भिन्न है, और अपने गुणोंसे

अभेद है, किन्तु दहके संयोग से एवेन्द्रिय जीव, पचेन्द्रिय जीव आदि कहकर व्यवहार से पहिचान कराई है। जीव चैतन्य स्वरूप है, दहसे भिन्न है,—एसा कहने पर कोई अनानो जीव ऐसा समझ जाये कि ऐस तो मित्र भगवान ही हैं, इसलिये वे ही जीव हैं और मैं तो शरीरवान हूँ, तो वह परमाय को नहीं समझना। व्यवहार कहकर भी भेदज्ञान द्वारा जीवका लक्ष कराना था किन्तु व्यवहार कथन के अनुसार ही वस्तु स्वरूप नहीं समझ लेना चाहिये।

अब, अपने में भी जहाँ तक परमाय वस्तुको ही समझे तबतब 'मैं जान हूँ, मैं दान हूँ'—इसप्रकार व्यवहार मार्ग द्वारा वस्तुका निणय करना चाहिये। व्यवहार मार्ग अर्थात् क्या? ग्राह्यक्रियाकांड की बात नहीं है किन्तु अंतरम में ज्ञान हूँ", इत्यादि भेदका विकल्प और विचार उठता है उस 'व्यवहारमार्ग' कहा है। अभेद वस्तुका अनुभव नहीं है इसलिये भेदका विकल्प आता है, किंतु अभेद का निणय करना चाहता है इसलिये उस भेदके विचार को व्यवहार कहा है। "मनुष्य जीव"—ऐसा पहले विचार करके, फिर देहस भिन्न ज्ञान स्वरूप हूँ—इस प्रकार जीवको लक्ष में ले वहाँ गुण गुणी के भेद से जीव को लक्ष में लेना वह व्यवहार है। उस व्यवहारमार्ग द्वारा अभेद जीवका अनुभव कर तो भेद का विचार निमित्त है। जो जीव भेद का अवलम्बन छोड़कर अभेदरूप जीव को लक्ष में ले उसे भेदका विचार व्यवहार मार्ग कहलाना है। इसप्रकार भेदका भी लक्ष छोड़कर अभेद जीवका निणय करना वह सम्यग्दर्शन प्राप्त करने की क्रिया है। यथाय स्वरूप क्या है? और उपचार क्या है? उसका पहले निणय करना चाहिये। शीतरागभाव वह सच्चा

घय गुरु ! तुम्हारे चरण कमल व प्रतापस में भवसागर से पार हो गया ।—इसप्रकार बड़े बड़े मुनि भी विनय से कहते हैं, कि तु वहाँ वह उपचार कथन है । स्वयं अपने से पार हुआ तब विनयपूर्वक गुण से कहता है कि—“हे नाथ ! आपने तार दिया ! आपके प्रतापस में ससार सागर से पार हो गया ।”—इसप्रकार शास्त्रमें जहाँ जहाँ व्यवहार कथन आये वहाँ वहाँ यथाथ वस्तुको समझकर उसका श्रद्धान करना चाहिये, किंतु व्यवहार कथनको ही सत्य नहीं मान लेना चाहिये, क्योंकि व्यवहारनय परद्रव्य के संयोग और निमित्तादि की अपेक्षा से वर्णन करता है, इसलिये ऐसे व्यवहारनयको अंगीकार नहीं करना चाहिये ।

व्यवहारनय परको उपदेश देने में ही कायकारी है, या अपना भी कुछ प्रयोजन सिद्ध करता है ?—यह बात भव कहने हैं ।

[वीर स० २४७६ प्र० वैशाख गुक्ला ६ रविवार १६-४-५३]

निश्चय और व्यवहारके वर्णन का अधिकार चलता है । व्यवहारनय वस्तु के यथाथ स्वरूप को नहीं बतलाता, किंतु उपचारमें अथवा निरूपण करता है । अज्ञानी जीव अनादिस व्यवहार को ही यथाथ मानता है । वृत्तादि के शुभभाग को धर्म मानता है वह मिथ्या है । व्यवहारनय परको उपदेश देने में ही कायकारी है या अपना भी कुछ प्रयोजन सिद्ध करता है ?—एसा प्रश्न किया है, उसका उत्तर देते हैं । परको उपदेश देनेमें व्यवहारनय आता है यह बात तो कही, अब अपने लिये बात है । चत य वस्तु देहादि से भिन्न है, और अपने गुणोंसे अभेद है । चैतन्य वस्तु देहादिसे भिन्न है, और अपने गुणोंसे

अभेद है, किन्तु देहके सयोग से एकेन्द्रिय जीव, पचेन्द्रिय जीव आदि कहकर व्यवहार से पहिचान कराई है। जीव चैतन्य स्वरूप है, दहस भिन्न है,—एसा कहने पर काइ अज्ञानी जीव ऐसा समझ जाये कि एस तो मिठ भगवान ही हैं, इसलिये वे ही जीव हैं और मैं तो गरीबवान हूँ तो वह परमाय को नहीं समझता। व्यवहार कहकर भी भेदज्ञान द्वारा जीवका लक्ष कराना था किन्तु व्यवहार अचन के अनुसार ही वस्तु स्वरूप नहीं समझ लेना चाहिये।

अब, अपन में भी जहाँ तक परमाय वस्तुको ही समझे तबतक 'मैं जान हूँ, मैं दान हूँ'—इसप्रकार व्यवहार मार्ग द्वारा वस्तुका नियम करना चाहिये। व्यवहार माग अर्थात् क्या? बाह्य क्रियाकांड की बात नहीं है किन्तु अंतरमें मैं जान हूँ, इत्यादि भेदका विबल्प और विचार उठता है उसे व्यवहारमाग कहा है। अभेद वस्तुका अनुभव नहीं है इसलिये भेदका विचार आता है, किन्तु अभेद का नियम करना चाहता है इसलिये उस भेदके विचार को व्यवहार कहा है। "मनुष्य जीव"—ऐसा पहले विचार करके, फिर दहस भिन्न ज्ञान स्वरूप है—इस प्रकार जीवको लक्ष में ले वहाँ गुण गुणों के भेद से जीव को लक्ष में लेना वह व्यवहार है। उस व्यवहारमाग द्वारा अभेद जीवका अनुभव कर तो भेद का विचार निमित्त है। जा जीव भेद का अवलम्बन छोड़कर अभेदरूप जीव को लक्ष में ले उसे भेदका विचार व्यवहार मार्ग कहलाता है। इसप्रकार भेदका भी लक्ष छोड़कर अभेद जीवका नियम करना वह सम्मोदित प्राप्त करने की क्रिया है। यथाय स्वरूप क्या है? और उपचार क्या है? उसका पहले नियम करना चाहिये। वीतरागभाव वह सच्चा

मोक्षमार्ग है और बाह्य में ब्रूत तपादि भेदोको मोक्षमार्ग कहना वह उपचारमात्र है । वह सच्चा मोक्षमार्ग नहीं है ।

(१) मनुष्य जीव, देव जीव आदिको जीव कहा वहाँ ऐसा निणय करना चाहिय कि मनुष्य, दधादि वे जो क्षरीर हैं वे जीव नहीं हैं, जीव तो उनसे पृथक् चेत यमय है ।

(२) गुण गुणी भेदसे कथन किया कि ज्ञान वह जीव, दशन वह जीव, वहाँ ऐसा निणय करना चाहिय कि जीव वस्तु तो अनत गुणोसे अभेद है ।

(३) ब्रूतादि भेदो को मोक्षमार्ग कहा, वहाँ ऐसा निणय करना चाहिये कि अज्ञादिका राग या बाह्य क्रिया वह वास्तवमे मोक्षमार्ग नहीं है, सच्चा मोक्षमार्ग तो वीतरागभाव ही है ।

व्यवहारनय कार्यकारीका अर्थ !!

इसप्रकार जहाँ जहाँ व्यवहार कथन हो वहाँ सबत्र परमाथका ही निणय करना चाहिय, व्यवहार कथन को पण्ड रखना कायकारी नहीं है । परमाथ वस्तुका निणय करना ही प्रयोजन है और व्यवहार का कथन उसम निमित्त है, उस निमित्तपने की अपक्षा से व्यवहार को कायकारी कहा है, किंतु जो परमाथका निणय करे उसे व्यवहार निमित्त कहलाना है । अनादि से परमाथ तत्व समझ मे नहीं आया है, इसलिये उसका निणय करने मे बीचमें भेदका विचार आये बिना नहीं रहता, किंतु उस व्यवहारको उपचार मात्र मानकर परमाथ

वस्तुका निणय करे तो उसे व्यवहार कायकारी अर्थात् निमित्त कह-
 लाता है, किन्तु निश्चयकी भाति व्यवहार कथनको भी सत्यभूत
 मानल और घंसा हो अद्धान करल तो उस तो "व्यवहारनय उलटा
 अकायकारी हो जायगा । मनुष्यका जीव"—ऐसा कहने से जीवको
 तो नही समझे और मनुष्य गरीर को ही जीव मानले तो उसके
 मिथ्याश्रद्धा ही दृढ होती है । उसीप्रकार व्रतादि शुभरागको उपचारसे
 मोक्षमार्ग कहा है, वहाँ उस रागको ही सच्चा मोक्षमार्ग मानले और
 वीतरागभावरूप यथाय मोक्षमार्गका न पहिचाने, तो उसके मिथ्या
 श्रद्धा ही होती है । इसलिये उसे व्यवहारनय अकायकारी हुआ । तथा
 गुण गुणी के भेद स कथन करके समझाया वहाँ उस भेदके लक्षमेंही
 रुक जाये और अभेदका लक्ष न करे तो उस भी व्यवहारनय काय-
 कारी नहीं हुआ । इसलिय जो निश्चय का अवलम्बन लेकर जीवका
 परमाय स्वरूप समझता ह उसीको भेद कथन—व्यवहार कहा जाता
 ह । परमाय न समझे तो उसके व्यवहार भी नही ह, क्योंकि व्यव-
 हार तो अनादि स किया है । जा जीव परमायको नही समझता
 और व्यवहार को ही सत्यभूत मान लता ह उसे तो व्यवहार किंचित्
 कायकारी नही है ।

जो मात्र व्यवहारको ही समझता है वह उपदेश के योग्य
 नहीं है ।

पुरुषाय सिद्ध्युपायमें कहते हैं कि —

अबुद्धस्य बोधनाय मुनीश्वरा देशय त्यभूताय ।

व्यवहारमेव केवलमवसति यस्तस्य देशना नास्ति ॥ ६ ॥

माणवक एक सिंहो यथा भवत्यनवगीत सिंहस्य ।

व्यवहार एव हि तथा निश्चयता यात्यनिश्चयज्ञस्य ॥ ७ ॥

अर्थ — मुनिराज अज्ञानी को समझाने के हेतु, अमत्यार्थ जो व्यवहारनय ह उसका उपदेश देते हैं परंतु जो मात्र व्यवहार को ही जानते हैं उन्हें तो उपदेश देना ही योग्य नहीं है, और जिसप्रकार कोई सिंहको न जानता हो उसे तो बिलाव ही सिंह है, उसीप्रकार जो निश्चयको न जानता हो उसे तो व्यवहार ही निश्चयपन को प्राप्त होता है ।

देखो, वास्तवमें द्रव्यके आश्रयसे ही निणय होता है । व्यवहार द्वारा कहीं परमाथका निणय नहीं होता, कि तु निणय करनेवाले को वैसे निमित्त होता है, और उपदेश में व्यवहार आये बिना नहीं रहता, इसलिये व्यवहार द्वारा निणय करना चाहिये—ऐसा उपचार से कहा है । कि तु जो व्यवहारको ही पकड़ रख उसे तो उपदेश देना ही योग्य नहीं है । जैसे—वचनगुप्तिका उपदेश चल रहा हो कि—“वचनगुप्ति रखना चाहिये”, वहाँ कोई जीव ऐसा कहे कि यदि वचनगुप्ति रखने को कहते हो तो आप क्या वचन बोलत है ?—तो वैसे कहने वाला जीव स्वच्छ दी है, उसे व्यवहार की खबर नहीं है और न परमाथकी ही खबर है । वह जीव उपदेशके योग्य नहीं है । उसी प्रकार उपदेश में परमाथ समझते समय बीच में व्यवहार कथन आजाता है, वहाँ जो जीव व्यवहार को ही सत्यभूत मानकर उसकी श्रद्धा करता है और परमाथ को नहीं समझता, वह जीव उपदेशके योग्य नहीं है ।

पहल 'व्यवहार चाहिय'—एसा जो मानता है वह जीव उपदेश क योग्य नहीं है । अर भाई ! परमाथ समझाने के लिये हमन व्यवहार से कथन किया था, कि—ऐसे भेद आत हैं व जानन योग्य हैं उसके बदल व्यवहारक अवलम्बन से जो लाभ मान लेता है वह जीव परमाथ समझने क योग्य तो नहीं है, कि तु उपदेश के भी योग्य नहीं है । अहो ! मुनि कहत है कि हमें उपदेश में जो परमार्थ वस्तु समझाना थी, उस नही समझा और अनादिकालीन व्यवहार दृष्टि नहीं छोडी, तो उस जीव न हमारा उपदेश मुना ही नहीं है । उपदेश में व्यवहार आये वहाँ कहे कि—दखो, "हमारा व्यवहार आया या नही ?"—ऐसा कहकर जो व्यवहारक आश्रयस लाभ मानता है वह मिथ्यादृष्टि है । अभव्य के और उसक अभिप्रायस कोई अतर नही है, कयाकि श्री समयसार में कहा है कि—“अभव्य को व्यवहार के पक्ष का सूक्ष्म आशय रह जाता है । परमार्थ की दृष्टि नही करता और व्यवहार के आश्रय स लाभ मानता है इसलिये वह उपदेश के योग्य नहीं है । उपदेश दकर हम तो अनेक की दृष्टि कराना है, कही भेद का अवलम्बन नही कराना है, किंतु उपदेश में व्यवहार आये बिना नही रहता, कयाकि—

“उपादान विधि निवचन है निमित्त उपदेश’

उसीप्रकार

“निश्चयविधि निवचन है व्यवहार उपदेश”

“उपदेश से लाभ नही है”—ऐसा कह, वहाँ अज्ञानी कहता है कि—“यदि हमें उपदेशस लाभ न होता हो तो आप किसलिये उपदेश दते हैं ?’ ता ज्ञाना कहत हैं कि अरे मूड ! तेरे लिये हमारा उपदेश नही है । हमारे उपदेश का रहस्य तू नही समझा ।

दिग्ग्वर जन परमेश्वर का सिद्धांत है कि परमाय के बिना व्यवहार नहीं होता। परमार्थ के आश्रय से ही मोक्षमार्ग है, और परमार्थ हुआ तब राग को व्यवहार कहा जाता है। जो व्यवहार के आश्रय से लाभ मानता है वह जीव देगना का पात्र नहीं है। अंतर में जानवस्तु है, उसे जब पकड़ा तब राग में व्यवहार का आरोप आया। अंतर में परमार्थ वस्तु का पकड़े बिना व्यवहार किसका ? सिंह को पहिचाननेके लिये कह कि—“देखो सिंह इस बिल्ली जसा होता है।” वहाँ बिल्ली को ही सिंह मानले वह मच्चे सिंह को नहीं जानता। उसी प्रकार जो परमार्थ का तो जानता नहीं है और व्यवहार से परमार्थ समझाने के लिये उपदेश किया, वहाँ व्यवहार को ही परमार्थ मानकर श्रद्धा करता है वह जीव परमाय का नहीं समझना। व्यवहार असत्याय है, उसी को जो सत्याय माने उस तो असत्याय ही सत्यायपने को प्राप्त होता है, अर्थात् वह जीव असत्य श्रद्धान करता है।

व्यवहारको असत्य कहा, इसलिये कोई अज्ञानी जीव ऐसा कह कि व्यवहार असत्य है तो हम तब—तप छोड़ दगे। तो उसका क्या समाधान है ? वह अब कहेंगे।

[धीर स० २४७६ प्र० अगस्त शुक्ल ७ सोमवार ता० २०-४-५३]

व्यवहारको हेय कहा, वहाँ कोई निविचार अज्ञानी ऐसा प्रश्न करता है कि—आप व्यवहारको असत्य और हेय कहते हो, तो हम तब तप समयमादि व्यवहारकम किसलिये करें ? उन सबको छोड़ देंगे।

वृतादिक व्यवहार नहीं हैं, किन्तु वृतादि को मोक्षमार्ग मानना वह व्यवहार है ।

उत्तर—धरे भाई ! हमने वृतादिको वही व्यवहार कहा है ? वृतादि तो व्यवहार नहीं हैं किन्तु उन्हें मोक्षमार्ग मानना वह व्यवहार है इसलिये उनकी श्रद्धा छोड़ । वृतादिको व्यवहारसे मोक्षमार्ग कहा है किन्तु वह वास्तवमें मोक्षमार्ग नहीं है—ऐसी श्रद्धा करने का नाम व्यवहारकी हेयता है । इसलिये तू वृतादिको मोक्षमार्ग मानना छोड़ दे, किन्तु उन वृतादिको छाड़कर यदि अनुभवभाव करेगा तो पाप होगा, और उलटा नरकादिमें जायगा । व्रत पर्याय स्वयं वही व्यवहार नहीं है, किन्तु उस व्रतपर्यायमें मोक्षपर्यायिका आरोप करना वह व्यवहार है, इसलिये उसे मोक्षमार्ग मानन की श्रद्धा छोड़ दे । मोक्षमार्गमें बीचमें भगवानकी भक्ति निश्चयता आदि आठ आचार और व्रत तप आदि के गुणभाव प्राप्त हैं व निचली भूमिकाम नहीं छूटने गुणोपयोग उग्र होने पर ही वह गुणभाव छूटता है, इसलिये वह परिणति हो तब तक उसे निश्चयसे अपनी जान, किन्तु उस मोक्षमार्ग मत मान । व्यवहारको छोड़नेका अर्थ क्या ?—तो कहते हैं कि वृतादि के रागकी मोक्षमार्ग न मानना । वृतादिको मोक्षमार्ग कहना वह व्यवहार है, और उन वृतादिको मोक्षमार्ग न मानना, किन्तु व्रतको वृतरूप ही जानना वह निश्चय है । वह आत्माकी ही अशुद्ध परिणति है । यहाँ तो निश्चय व्यवहारकी ऐसी शक्ती है कि अपने भावको अपना कहना वह निश्चय, और अपने भावको दूसरे का बतलाना वह व्यवहार है । वृतादिको रागभाव वास्तवमें मोक्षमार्गका भाव

नहीं है किन्तु बधमागका भाव है, तथापि उस भावका मोक्षमार्ग मानना वह व्यवहार है। वह मा यता छोड़कर यथाथ वीतरागभाव रूप मोक्षमार्गको पहिचान। जहाँ स्वभावके आश्रयसे वीतरागी मोक्षमार्ग प्रगट हुआ है वहाँ वृतादिको बाह्य सहकारी जानकर उसे उपचारसे मोक्षमार्ग कहा है। मोक्षमार्ग के नीचम वे हाते हैं। अंतर मे निश्चय श्रद्धा-ज्ञान-चारित्र्य स्वद्रव्यके आश्रयसे प्रगट हुए वही निश्चयसे मोक्षमार्ग है, और उसके साथ वृत्त-तप-त्यागादि तो परद्रव्याश्रित हैं। व्यवहार मोक्षमार्ग तो परद्रव्याश्रित है। सच्चा मोक्षमार्ग वीतरागभाव है वह स्वद्रव्याश्रित है, इसलिये स्वद्रव्याश्रित भावको मोक्षमार्ग कहना वह निश्चय है और वृत्तादि परद्रव्याश्रित हैं वह मोक्षमार्ग कहना वह व्यवहार है, अर्थात् वह सचमुच मोक्षमार्ग नहीं है। वास्तव में मोक्षमार्ग तो दूसरा ही है—ऐसा समझने का नाम व्यवहार की हेयता है। निश्चय मोक्षमार्ग के साथ निमित्त रूपसे वृत्तादि कसे होते हैं, उन्हें जानने को मना नहीं किया है, किन्तु उन्हीं को मोक्षमार्ग मानना छोड़ दो।

सम्यग्दर्शन होने के पश्चात् वृत्तादि शुभभाजको मोक्षमार्ग का उपचार आता है, अशुभ को नहीं।

वृत्तादि के परिणाम वीचम आये बिना नहीं रहेंगे। वीतरागता हुए बिना शुभराग नहीं छूटेगा। शुद्धोपयोग न हो वहा शुभ या अशुभ उपयोग होता है। इसलिये शुभपरिणाम हो वह अलग बात है, किन्तु उस शुभको मोक्षमार्ग मानना मिथ्या है। शुभको मोक्षमार्ग मानना छोड़ दे। यही व्यवहारको हेय करने का अर्थ है। निश्चय

स्वभावमें दृष्टि रग्य और बीचम वत-तपके परिणाम प्रायें उह भी अपने परिणाम जान, कि तु उह मो माग न मान । व्यवहार और राम बीचम प्राय वह अलग बात है कि-तु उसको मोक्षमार्ग मानल तो उसक मिथ्यात्व है उसक गुभमे तो मोक्षमार्गका उपचार भा नहीं है । उपचार ता तब कहलाता है जबकि-वास्तवमें वह मोक्षमार्ग नहीं है—ऐसा समझे और वीतरागभावरूप सच्चे माक्षमार्ग को जाने । वतादिका गुभराग सचमुच माक्षमार्ग नहीं है—एसी धर्मोंकी मायता हो जान पर भी जबतक गुढापयोग नहीं हुआ तबतक भक्ति-पूजा-वतादिके गुभभाव घात हैं । यदि गुभ परिणाम भी छोडद और अगुभ परिणामोंमें वतें तो वही माक्षमार्गका निमित्त भी नहीं है । यदि अगुभको मोक्षमार्गका निमित्त माने तब तो वहाँ निदचमकी दृष्टि भी नहीं रहेगी इसलिये वहाँ मोक्षमार्गका आरोप भी नहीं है । माक्षमार्गका निमित्त गुभ को कहा जाता है कि-तु अगुभ को नहीं कहा जाता । जहाँ नायक तत्व पर दृष्टि हो वहा गुभमें मोक्षमार्गका आरोप घाता है, कि-तु जहा दृष्टि ही मिथ्या है अर्थात् यथाय मोक्ष मार्ग प्रगट ही नहीं हुआ है, वहा तो गुभमें मोक्षमार्गका उपचार भी नहीं घाता । और गुभको छोडकर अगुभ करे तो उम अगुभमें तो मोक्षमार्गक निमित्तका उपचार भी सम्बन्धित नहीं होता । गुढोपयोग तो हुआ नहीं है और गुभको छाड दगा तो अगुभ होकर नरकादिमे जायगा । दको, यह मिथ्यादृष्टिकी बात है इसलिये नरककी बात ली है । सम्यग्दर्शनक पश्चात् भी विषय-रूपायके कोई अगुभभाव भा जाने हैं, कि-तु उस व नरकादिके कारण नहीं होत, और व अगुभ-परिणाम माक्षमार्गक निमित्त भी नहीं हैं । मोक्षमार्गका उपचार-

वृत्तादि—शुभमे आता है, कि तु हिसादिवे अशुभ-परिणामोंमें तो वसा उपचार भी नहीं होता। मिथ्यादृष्टि शुभको छोड़कर अशुभम प्रवृत्तन करेगा तो पाप बाधकर नरकमे जायेगा। घर्मोंके अशुभ आये कि तु अशुभके समय उसे नरकादिकी आयु का बध नहीं होता। परतु अभी जिसे घमकी दृष्टि भी नहीं है और शुभरागको व्यवहार कहकर छोड़ता है, उसे तामोक्षमार्गकी या उसके उपचारकी भी दृष्टि नहीं रही। उसकी ता दृष्टि ही मिथ्या है। इसलिये शुभ छोड़ कर अशुभमें वतना वह निर्विचारीपना है। हा यदि सम्यग्दर्शनके पश्चात् वृत्तादिक शुभभाव छोड़कर मात्र वीतराग उदासीन भावरूप रह सके तो वसा कर, किंतु वह शुद्धोपयोगके बिना नहीं हो सकता, और निचली दशामें चौथे पाचवें छठे गुणस्थानम शुद्धोपयोग नहीं रहता, इसलिये वहा शुभराग और वृत्तादिक के भाव आते हैं, किंतु उसे मोक्षमार्ग नहीं मानना चाहिये। निचली दशामे शुभको छोड़कर अशुभमे प्रवृत्तन करे तो वह स्वच्छ दी हो जायेगा।

श्रद्धामें तो निश्चयको तथा प्रवृत्तिमें व्यवहारको उपादेय मानना—वह मायतामिथ्याभाव ही है, किंतु निश्चयको तो यथाथ वस्तु स्वरूप जानकर अंगीकार करना चाहिये, और व्यवहारको तो आरोप जानकर उसका श्रद्धान छोड़ना चाहिये, —इसप्रकार दोना नय समझना।

अब, वह जीव दोनो नया का अंगीकार करनेक हेतुसे किसी समय अपने को शुद्ध सिद्ध समान, रागादि गृहित और केवलज्ञानादि सद्गित आत्मा मानता है, तथा ध्यान मुद्रा धारण करके ऐसे विचारो

में लीन होता है। स्वयं ऐसा नहीं है तथापि भ्रमम, निश्चयसे 'मैं ऐसा ही हूँ'—ऐसा मानकर सतुष्ट होता है, तथा किसी समय वचन द्वारा निरूपण भी ऐसा ही करता है, किन्तु स्वयं प्रत्यक्ष जसा नहीं है वसा अपने को मानता है वहा निश्चय नाम कसे प्राप्त कर सकता है ? क्योंकि जो वस्तु को यथावत् प्ररूपणा करे उसका नाम निश्चय है। इसलिये जिसप्रकार मात्र निश्चयमाभासी जीवका अयथाथपना पहल कहा था उसीप्रकार इस भी जानना।

द्रव्यदृष्टिसे सिद्ध समान कहा है, किन्तु पर्यायम भी अपने का सिद्ध जसा मानकर अनानो सतुष्ट होता है। पर्यायमें राग और अल्पज्ञता होनेपर भी अपने को बीतरागी केवलज्ञान सहित सिद्ध समान मानता है, किन्तु पर्यायमे सिद्धपनाता नहीं है तथापि अनानो सिद्धपना मानता है और उसे निश्चय मानता है, किन्तु वह निश्चय नहीं है, वह तो निश्चय श्रद्धा है। पर्याय मे जसा है वैसा जानना चाहिये।

अथवा वह मानता है कि—'इस नयसे आत्मा ऐसा है और इस नयसे ऐसा है', किन्तु आत्मा तो जसा है वसा ही है। वहा नय द्वारा निरूपण करने का जा अभिप्राय है उसे वह नहीं जानता, क्योंकि आत्मा निश्चयनय से तो सिद्ध समान केवलज्ञानादि सहित, द्रव्यकम नोकम भावकम रहित है, तथा व्यवहारनयसे ससारी, मतिज्ञानादि सहित, द्रव्यकम नोकम भावकम सहित है,—ऐसा वह मानता है। अब, एक आत्माके ऐसे दो स्वरूप तो होत नहीं हैं, क्योंकि जिस भावका सहितपना माना, उसी भावका रहितपना एक ही वस्तु म कसे सम्भवित हो सकता है ? इसलिये ऐसा मानना भ्रम है।

वृत्तादि—शुभम आता है, किंतु हिंसादिके अशुभ-परिणामोंमें तो वसा उपचार भी नहीं होता । मिथ्यादृष्टि शुभको छोड़कर अशुभम प्रवृत्तन करेगा तो पाप बाधकर नरकमें जायेगा । धर्मके अशुभ आये किंतु अशुभके समय उसे नरकादिकी आयु का बध नहीं होता । परंतु अभी जिसे धर्मकी दृष्टि भी नहीं है और शुभरागको व्यवहार कहकर छाड़ता है, उसे तामोक्षभागकी या उसके उपचारकी भी दृष्टि नहीं रही । उसकी ता दृष्टि ही मिथ्या है । इसलिये शुभ छोड़कर अशुभम वतना वह निर्विचारीपना है । हा यदि सम्यग्दर्शनके पश्चात् वृत्तादिक शुभभाव छाड़कर मात्र वीतराग उदासीन भावरूप रह सके तो वसा कर, किंतु वह शुद्धोपयोगके बिना नहीं हो सकता, और निचली दशामें चौथे पाचवें छठे गुणस्थानमें शुद्धोपयोग नहीं रहता, इसलिये वहा शुभराग और वृत्तादिक के भाव आते हैं, किंतु उसे मोक्षभाग नहीं मानना चाहिये । निचली दशामें शुभको छोड़कर अशुभमें प्रवृत्तन करे तो वह स्वच्छ दी हो जायेगा ।

श्रद्धामें तो निश्चयको तथा प्रवृत्तिमें व्यवहारको उपादेय मानना—वह मायतामिथ्याभाव ही है, किन्तु निश्चयको तो यथाय वस्तु स्वरूप जानकर अंगीकार करना चाहिये, और व्यवहारको तो आरोप जानकर उसका श्रद्धान छोड़ना चाहिये, —इसप्रकार दोनो नय समझना ।

अब, वह जीव दोनो नयो का अंगीकार करनेके हेतुसे किसी समय अपने को शुद्ध सिद्ध समान, रागादि रहित और केवलज्ञानादि महित आत्मा मानता है, तथा ध्यान मुद्रा धारण करके ऐसे विचारो

में लीन होता है। स्वयं ऐसा नहीं है तथापि भ्रममें, निश्चयस में ऐसा ही है"—ऐसा मानकर सतुष्ट होता है, तथा किसी समय यचन द्वारा निरूपण भी ऐसा ही करता है, कि तु स्वयं प्रत्यक्ष जसा नहीं है वसा अपने को मानता है, वहा निश्चय नाम कस प्राप्त कर सकता है ? क्योंकि जो वस्तु की यथावत् प्ररूपणा करे उसका नाम निश्चय है। इसलिये जिसप्रकार मात्र निश्चयाभासी जीवका अयथायचना पहल कहा या उसीप्रकार इस भी जानना।

द्रव्यदृष्टिसे सिद्ध समान कहा है, किंतु पयायमे भी अपने को सिद्ध जसा मानकर अज्ञानी सतुष्ट होता है। पर्यायमें राग और अल्पज्ञता होनपर भी अपने को वीतरागी कवलज्ञान सहित सिद्ध समान मानता है, किंतु पयायमे सिद्धपनातो नहीं है तथापि अज्ञानी सिद्धपना मानता है और उसे निश्चय मानता है, किंतु वह निश्चय नहीं है, वह तो निश्चय अद्धा है। पयाय मे जसा है वसा जानना चाहिये।

अथवा वह मानता है कि—' इस नयसे आत्मा ऐसा है और इस नयस ऐसा है', किंतु आत्मा तो जसा है वसा ही है। वहा नय द्वारा निरूपण करने का जो अभिप्राय है उस वह नहीं जानता, क्योंकि आत्मा निश्चयनय स तो सिद्ध समान कवलज्ञानादि सहित, द्रव्यकम नोकम भावकम रहित है तथा व्यवहारनयस ससारी, मतिज्ञानादि सहित, द्रव्यकम नोकम भावकम सहित है—ऐसा वह मानता है। अब, एक आत्माक ऐसे दो स्वरूप ता होते नहीं हैं, क्योंकि जिस भावका सहितपना माना, उसी भावका रहितपना एक ही वस्तु म कसे सभवित हो सकता है ? इसलिये ऐसा मानना भ्रम है।

एक ही पर्याय में परस्पर विरुद्ध दो भाव मानना

वह मिथ्याश्रद्धा है ।

अज्ञानी एक ही पर्याय में दो प्रकार मानता है । उसी पर्याय में सिद्धपना और उसी में ससारीपना । निश्चय से सिद्धपना और उसी में व्यवहार से ससारीपना,—इसप्रकार अज्ञानी मानता है, किन्तु वह वस्तुस्वरूप का तो निणय करता नहीं है ।

पुनश्च, एक ही पर्याय में मतिज्ञान और केवलज्ञान—दोनों कसे सम्भवित हो सकते हैं ? अज्ञानी मानता है कि वतमान पर्याय में व्यवहार से मैं मतिज्ञानादि सहित हूँ और निश्चय से वतमान पर्याय में केवलज्ञानी हूँ, किन्तु इसप्रकार निश्चय व्यवहार है ही नहीं । एक ही पर्याय में सिद्धपना और ससारीपना दो नहीं होते । एक ही पर्याय में मतिज्ञान और केवलज्ञान दोनों कसे हो सकते हैं ? एक ही पर्याय में राग और पूण वीतरागता दोनों कसे हो सकते हैं ? हाँ, वस्तुमें द्रव्य दृष्टिसे सिद्ध होने की शक्ति है, और पर्याय में ससार है । द्रव्य में केवलज्ञान की शक्ति है और पर्याय में मतिज्ञानादि अल्प ज्ञान है—ऐसा जाने तो मथ्याय है, किन्तु एक ही पर्याय में दो भाव मानना वह कही निश्चय—व्यवहार नहीं है, वह मिथ्याश्रद्धा है । तो फिर किसप्रकार है ?

और एक

। (१) —दोनोंको

अपक्षा से

मान

समान है,

सम

को केवलज्ञान है। यहाँ इतना विशेष कि ससारी को मतिज्ञानादिक हैं व कम के निमित्त से हैं, इसलिये स्वभाव अपक्षा से ससारी को केवलज्ञान की शक्ति बहें तो उसमें दोष नहीं है। जिसप्रकार रक्त मनुष्य में राजा होने की शक्ति होती है उमीप्रकार यह शक्ति भी जानना।

पर्याय अपेक्षा से तो छद्मस्थ को मतिज्ञानादिक हैं वे निश्चयसे हैं। निश्चय से केवलज्ञान की शक्ति कहना वह तो द्रव्य अपेक्षा है, किंतु पर्याय में कही निश्चय से केवलज्ञान नहीं है। पर्याय में तो निश्चय से मति-श्रुत ज्ञान ही है।

पुनश्च, द्रव्यकम, नो कम को पुद्गल की पर्याय है, इसलिये निश्चय से तो वह ससारी जीव से भी भिन्न ही है, किंतु ससारपर्याय व समय उस कम-नो कम के साथ निमित्त-नमित्तिक सम्बन्ध है वह जानना चाहिये। सिद्ध भगवान की मति ससारीको भी कम के साथ निमित्त-नमित्तिक सबध सबधा न माने तो वह भ्रम है। हाँ, धर्मी जीव की दृष्टि में कम के साथका निमित्त-नमित्तिक सम्बन्ध छूट गया है। निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध म जो राग द्वेषादि भावकम होते हैं, वह तो आत्मा का प्रौढयिक भाव है, वह भाव निश्चय से आत्मा का है, तथा कम उस में निमित्त है। इसलिये उसे कम का कहना वह उपचार से-व्यवहार से है। राग-द्वेषादि उदयभाव भी निश्चय से आत्मा के हैं, वयो कि वे आत्माकी पर्याय में होते हैं, तथा शरीर, कम आदि निश्चय से जड की परिणति है, उस के साथ जीव का निमित्त-नमित्तिक सबध है।

एक ही पर्याय में परस्पर विरुद्ध दो भाव मानना
वह मिथ्याश्रद्धा है ।

अज्ञानी एक ही पर्याय में दो प्रकार मानता है । उसी पर्याय में सिद्धपना और उसी में ससारीपना । निश्चय से सिद्धपना और उसी में व्यवहार से ससारीपना,—इसप्रकार अज्ञानी मानता है, किन्तु वह वस्तुस्वरूप का तो निणय करता नहीं है ।

पुनश्च, एक ही पर्याय में मतिज्ञान और केवलज्ञान—दोनों कसे सम्भवित हो सकते हैं ? अज्ञानी मानता है कि वर्तमान पर्याय में व्यवहार से मैं मतिज्ञानादि सहित हूँ और निश्चय से वर्तमान पर्याय में केवलज्ञानी हूँ, किन्तु इसप्रकार निश्चय व्यवहार है ही नहीं । एक ही पर्याय में सिद्धपना और ससारीपनादो नहीं होते । एक ही पर्याय में मतिज्ञान और केवलज्ञान दोनों कसे हो सकते हैं ? एक ही पर्याय में राग और पूण वीतरागता दोनों कसे हो सकते हैं ? हाँ, वस्तुमें द्रव्य दृष्टिसे सिद्ध होने की शक्ति है, और पर्याय में ससार है । द्रव्य में केवलज्ञान की शक्ति है और पर्याय में मतिज्ञानादि अन्य ज्ञान है—ऐसा जाने तो मयाय है, किन्तु एक ही पर्याय में दो भाव मानना वह कहीं निश्चय—व्यवहार नहीं है, वह तो मिथ्या श्रद्धा है । तो फिर किसप्रकार है ?

जिसप्रकार राजा और रक्ष मनुष्यत्व की अपेक्षा से समान हैं, उसीप्रकार सिद्ध और ससारी—दोनोंको जीवत्व की अपेक्षासे समान रहा है । केवलज्ञानादि की अपेक्षा से समानता मानें, तो क्या नहीं है, क्योंकि ससारी को निश्चय से मतिज्ञानादिक ही है और सिद्ध

को केवलज्ञान है। यहाँ इतना विशेष कि ससारी को मतिमानादिक् हैं वे कम के निमित्त से हैं, इसलिये स्वभाव अपेक्षा से ससारी को केवलज्ञान की शक्ति कह ता उसमें दाप नहीं है। जिसप्रकार रक् मनुष्य में राजा होने की शक्ति होती है उसीप्रकार यह शक्ति भी जानना।

पर्याय अपेक्षा से तो छद्मस्थ की मतिमानादिक् हैं वे निश्चयसे हैं। निश्चय से केवलज्ञान की शक्ति कहना यह तो द्रव्य अपेक्षा है, किंतु पर्याय से नहीं निश्चय से केवलज्ञान नहीं है। पर्याय में तो निश्चय से मति-श्रुत जान ही हैं।

पुनश्च, द्रव्यकम, नो कम को पुद्गल की पर्याय है, इसलिये निश्चय से तो बहुससारी जीव से भी भिन्नही है, किंतु ससारपर्याय के समय उस कम-नो कम के साथ निमित्त-नमित्तिक सम्बन्ध है वह जानना चाहिये। सिद्ध भगवान की भाँति ससारीको भी कम के साथ निमित्त-नमित्तिक सम्बन्ध सम्बन्ध न माने तो वह भ्रम है। हाँ, धर्मी जीव की दृष्टि में कम के साथका निमित्त-नमित्तिक सम्बन्ध घट गया है। निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध में जो राग द्वेषादि भावकम होते हैं, वह तो आत्मा का प्रौढिक भाव है, वह भाव निश्चय से आत्मा का है, तथा कम उस में निमित्त है। इसलिये उसे कम का कहना वह उपचार से-व्यवहार से है। राग-द्वेषादि उदयभाव भी निश्चय से आत्मा के हैं, क्या कि वे आत्माकी पर्याय में होते हैं, तथा क्षीर, कम आदि निश्चय से जड की परिणति है, उस के साथ जीव का निमित्त-नमित्तिक सम्बन्ध है।

पुद्गल द्रव्य दृष्टि के विषय में तो ऐसा कहा जाता है कि—रागादि आत्मा के हैं ही नहीं, व निश्चय से जट के हैं, किंतु वहाँ द्रव्यदृष्टि की बात है और यहाँ तो दो द्रव्या का पृथक्त्व मतलाते हैं। जिस द्रव्य का जो भाव हो उसे उसी का कहना वह भी निश्चय है। राग को आत्मा का कहना भी निश्चय है। राग निश्चय से आत्मा का है, कम से राग हुआ ऐसा मानना वह भ्रम है। ससारी जीव के ही रागादि हैं यह श्रौतियक भाव स्वतत्त्व है, रागादि भाव कमवे नहीं है। उन रागादिकभावोंको कमका मानना वह भ्रम है। इमलिये निश्चय से ऐसा है, और व्यवहार से ऐसा है,—इसप्रकार एक ही पर्याय में दो भाव मानना वह भ्रम है, किंतु भिन्न २ भावों की अपेक्षा से नयो की प्ररूपणा है, इसलिये जिस अपेक्षा से जिस भाव का कथन हो, तदनुसार यथाय समझना वह सत्य श्रद्धा है। मिथ्यादृष्टि को अनेका त के स्वरूप की खबर नहीं है।

[वार स० २४७६ प्र० अगास्त सुवला ६ बुधवार ता० २२-४-५३]

पुनश्च, उस जीव को वृत्त शील समयादिक का अंगीकार होता है। उसे व्यवहार से “वह भी मोक्षमार्ग का कारण है” ऐसा मान कर उसे उपादेय मानता है। यह तो, जिसप्रकार पहले मात्र व्यवहारावलम्बी जीव का अयथायपना कहा था उसीप्रकार इसके भी अयथार्थपना ही जानना। और वह ऐसा भी मानता है कि—“यथा योग्य वृत्तादि क्रिया करना तो योग्य है, किंतु उसमें ममत्व नहीं करना चाहिये।” अब, स्वयं जिसका कर्ता होगा उसमें ममत्व कैसे नहीं करेगा ? यदि स्वयं कर्ता नहीं है तो “मुझे यह क्रिया करना योग्य है”—ऐसा भाव किस क्रिया ? और यदि स्वयं कर्ता है तो वह (क्रिया)

अपना कम हुआ, इसलिये कर्ता कम सम्बन्ध स्वय सिद्ध हुआ । किन्तु ऐसी मायता तो भ्रम है ।

शरीर से ब्रह्मचय का पालन करे, निर्दोष आहार ल, शरीर से हिंसा न हो, इत्यादि बाह्य वतादि की क्रियाको अज्ञानी मोक्षका माघन मानता है । और अज्ञानी ऐसा कहता है कि—अल्पाहार, शरीरको आसन लगाकर स्थिर रहना—आदि क्रियाएँ करना अवश्य किन्तु उनका ममत्व नहीं करना चाहिये, लेकिन यह बात मिथ्या है । प्रथम तो कर्ता हुआ वही ममत्व आगया । कर्ता हो और ममत्व न कर यह कैसे हो सकता है ? जडकी क्रिया आत्मा कर ही नहीं सकता, तथापि 'मैं करता हूँ'—ऐसा मानता है वह महामिथ्यात्व और ममत्व है । जड शरीरकी क्रिया मैं कर सकता हूँ—ऐसा जिसने माना है यह जीव जडका कर्ता हुआ और जड उसका कम हुआ । वहाँ जडके साथ कहा—कम सम्बन्ध हुआ, किन्तु यह मायता मिथ्यात्व है ।

बाह्य वतादिक हैं वे तो शरीरादि परद्रव्याश्रित हैं, और परद्रव्यका स्वय कता नहीं है, इसलिये उसमें कर्तृत्वबुद्धि भी नहीं करना चाहिये, तथा उसमें ममत्व भी नहीं करना चाहिये । उन वतादिकम ग्रहण-त्यागरूप अपना शुभोपयोग होता है वह अपने आश्रित है और स्वय उसका कर्ता है, इसलिये उसमें कर्तृत्वबुद्धि भी मानना चाहिये और ममत्व भी करना चाहिये ।

शुद्ध उपयोग ही धर्मका कारण है

सम्यग्दृष्टि रागका कर्ता नहीं है—ऐसा कहा है, वह तो द्रव्य

दृष्टिकी अपेक्षा कहा है, किन्तु सम्यग्दृष्टिको भी पर्यायमें जितना राग होता है, उसका कर्ता पर्याय अपेक्षासे वह आत्मा ही है, वही जड़ उसका कर्ता नहीं है। इसलिये पर्यायम जो राग होता है उसे अपना जानना चाहिये, किन्तु उस शुभरागकी मोक्षका कारण नहीं मानना चाहिये। शुभरागकी घमका कारण मानना वह भ्रम है। घमका कारण तो राग रहित शुद्ध उपयोग है। शुद्धोपयोग और शुभोपयोग म प्रतिपक्षीयता है, शुभराग तो पुण्यबधका कारण है और मोक्षका कारण शुद्धोपयोग है शुभरागसे पुण्यबध भी हो और वह मोक्षका कारण भी हो—इसप्रकार एक ही भावकी बध—नया मोक्षका कारण मानना वह भ्रम है। इसलिये व्रतादि के शुभ राग को बध का ही कारण जानना, उसे मोक्षका कारण नहीं मानना चाहिये।

वीतराग शुद्ध उपयोग ही मोक्षका कारण है

व्रत—अव्रत दोनों विकल्पासे रहित जहाँ परद्रव्यके ग्रहण—त्यागका कोई प्रयोजन नहीं है—ऐसा उदासीन वीतराग शुद्धोपयोग है, वही मोक्षमार्ग है। किन्हीं जीवों को निचलीदशामें शुभोपयोग और शुद्धोपयोगका संयुक्तपना होना है, इसलिये उस व्रतादि शुभोपयोगको उपचार से मोक्षमार्ग कहा है। वस्तुविचारसे देखने पर शुभोपयोग मोक्षका घातक ही है।—इसप्रकार जो बधका कारण है वही मोक्षका घातक है,—ऐसा श्रद्धान करना।

सम्यग्दृष्टिको शुभोपयोग भी वास्तवमें तो बधका ही कारण है, किन्तु उस समय साथमें निश्चय श्रद्धा ज्ञान स्थिररूप मोक्षमार्ग है, इसलिये उसके शुभ को उपचारसे मोक्षका कारण कहा है, किन्तु सच्चा साधन तो विकल्परहित श्रद्धा—ज्ञान और वीतरागी चारित्र ही है।

राग मोक्षका साधन है ही नहीं—ऐसा श्रद्धान करना चाहिये । मोक्ष का कारण तो रागरहित जानानन्द स्वभावमें एकाग्रतारूप शुद्धोपयोग ही है । इसप्रकार शुद्धोपयोगको मोक्षका कारण जानकर उसका उद्यम करना चाहिये और अशुभ उपयोगको बर्धका कारण और हेय जानकर उनकी मूर्च्छ छोड़ना चाहिये । प्रथमसे ही ऐसा निश्चय करना चाहिये ।

शुद्ध उपयोग ही मोक्ष का कारण होने से आदरणीय है—ऐसी श्रद्धा तो हुई है, किंतु जहाँ शुद्धोपयोग न हो सके वहाँ शुभोपयोग होता है । अशुभ को छोड़कर शुभ भावकरना—ऐसा उपदेश में कहा जाता है, किन्हीं अशुभ आता है और उसे छाड़ देना चाहिये—ऐसा नहीं है । शुभ का बाल है वहाँ अशुभ राग होता ही नहीं । राग हुआ और छोड़ देना चाहिये—ऐसा नहीं है । अशुभ हुआ ही नहीं है, फिर उसे छाड़ना क्या ? और अशुभ हुआ, तो उसे छोड़ना किसप्रकार ? हुआ वह तो हुआ ही है, और दूसरे समय तो यह छूट ही जाना है । उसीप्रकार शुद्धोपयोग हुआ वहाँ शुभोपयोग छूट जाता है, अर्थात् वहाँ शुभ की उत्पत्ति ही नहीं होती ।

क्रमवद्धपर्याय में तो कोई फेर नहीं पड़ता, किन्तु उपदेश में तो ऐसा ही कथन आता है कि पाप छोड़ो अशुभ छोड़ो । शुभ और अशुभ दोनों उपयोग अशुद्ध ही हैं, किंतु उनमें शुभ की अपेक्षा अशुभ में अधिक अशुद्धता है । जहाँ शुद्धोपयोग है वहाँ तो बाह्य में लक्ष ही नहीं है । चतुर्थ के अनुभव में ही एकाग्रता बतती है, वहाँ पर द्रव्या का तो वह साक्षी ही है, इसलिये पर द्रव्यों का तो कोई सम्बन्ध आलम्बन ही नहीं है । परंतु शुभोपयोग के समय बाह्य में श्रद्धा

का पालन कर, दखकर चलूँ—इत्यादि व्रतादिक की प्रवृत्ति होती है, तथा अशुभोपयोग के समय हिंसादि अत्रतरूप प्रवृत्ति होती है।—इसप्रकार शुभ और अशुभ भावरूप अशुद्ध उपयोग के समय परद्रव्य की प्रवृत्ति के साथ निमित्त नमित्तिकपना होता है। जहाँ शुद्धोपयोग है वहाँ तो परद्रव्यके साथ सम्बन्ध ही नहीं है, शुद्धोपयोग का तो स्वभाव के ही साथ सम्बन्ध है। इसका ग्रहण कर और इसे छोड़ूँ—इत्यादि ग्रहण त्याग के विकल्प शुद्धोपयोग में नहीं होने। जब शुद्धोपयोग न हो तब अशुद्धोपयोग में शुभ अशुभ राग होता है।

[घोर० स० २४७६ प्र० वगान् शुक्ला १० गुरुवार २३-४-५३]

शुभ को और शुद्ध को कारणकार्यपना नहीं है।

कोई ऐसा मानता है कि—शुभोपयोग शुद्धोपयोग का कारण है। अब, वही जिसप्रकार अशुभोपयोग छूटकर शुभोपयोग होता है, उसीप्रकार शुभोपयोग छूटकर शुद्धोपयोग हाता है,—ऐसा ही यदि कारणकार्यपना हो तो शुभोपयोग का कारण अशुभोपयोग भी सिद्ध हो। अथवा द्रव्यलिंगी को शुभोपयोग तो मिथ्यादृष्टि के योग्य उत्पत्त होता है, जबकि शुद्धोपयोग होता ही नहीं है। इसलिये वास्तविकरूप से दोनों में कारणकार्यपना नहीं है अशुभ में से सीधा शुद्धोपयोग किसीको नहीं होता। अशुभ दूर होकर शुभ होता है व शुभ दूर हाकर फिर शुद्ध होता है। यद्यपि व्रत के परिणाम भी त्यागने योग्य हैं, किंतु सम्यग्दृष्टि को पहले अवृत्त के परिणाम छूटकर व्रत के परिणाम होत हैं और फिर शुद्धोपयोग होने पर व्रत व शुभ परिणाम भी छूट जाते

हैं। वास्तव में शुभ वह शुद्ध का कारण नहीं है। यदि शुभ शुद्ध का कारण हो, तब तो अशुभ भी शुभ का कारण हो जाये किन्तु ऐसा नहीं है। पुनश्च, यदि शुभ वह शुद्ध का कारण हो, तो द्रव्यलिंगी मिथ्यादृष्टि उत्कृष्ट शुभ भाव करके नववें ग्रहेयक में जाता है, तथापि वह शुभराग उसे किञ्चित् भी शुद्ध का कारण नहीं होता। इसलिये शुभराग शुद्ध का कारण नहीं है। कभी-कभी भार्वाङ्गी मुनि प्रथम स्वर्ग में जाता है और द्रव्यलिंगी मिथ्यादृष्टि शुभ से नववें ग्रहेयक तक पहुँचता है, किन्तु उसे उस शुभ के कारण किञ्चित् मात्र शुद्धता नहीं होती। इसलिये शुभ और शुद्ध को वास्तव में कारणकायपना नहीं है।

जैसे—किसी रोगी को पहले भारी रोग था और फिर भ्रल्प रह गया वहाँ वह भ्रल्प रोग कही निरोग होने का कारण नहीं है। हाँ, इतना अवश्य है कि भ्रल्प रोग रहे तब निरोग होने का उपाय करे तो हो सकता है, किन्तु कोई उस भ्रल्प रोग को ही भला जानकर उसे ख़त्म करने का यत्न करे तो वह निरोग कैसे होगा? उसीप्रकार किसी कपायी को तीव्र कपायरूप अशुभोपयोग था, बाद में मंद कपायरूप शुभोपयोग हुआ, तो वह शुभोपयोग वहीं निकपाय शुद्धोपयोग होने का कारण नहीं है। हाँ, इतना अवश्य है कि—शुभोपयोग होने पर यदि यत्न करे तो शुद्धोपयोग हो जाये, किन्तु कोई उस शुभोपयोगको ही भला जानकर उसी की साधना करता रहे तो उसे शुद्धोपयोग कहाँ से होगा? दूसरे, मिथ्यादृष्टि का शुभोपयोग तो शुद्धोपयोग का कारण है ही नहीं, किन्तु सम्यग्दृष्टि को शुभोपयोग होने पर निकट

शुद्धोपयोग की प्राप्ति होती है।—एसी मुख्यता से वहीं २ शुभोपयोग को भी शुद्धोपयोग का कारण कहते हैं—ऐसा समझना चाहिये।

शुद्धोपयोग तो स्वभाव में एकाग्र होने पर ही होता है। शुभ तो पर के लक्ष से होता है। सारी दृष्टि बदल जाय तब शुद्धोपयोग होता है। मिथ्यादृष्टिको तो शुद्धोपयोग होता ही नहीं, इसलिये उसे तो शुभोपयोग कभी उपचार से भी शुद्ध का कारण नहीं होता। सम्यक्-दृष्टि को स्वभाव की दृष्टि तो यत रही है, और शुभ को तोड़कर निवृत्त में ही शुद्धोपयोग की प्राप्ति होना है, उस अपेक्षा से वहीं २ सम्यग्दृष्टि के लिये शुभ को शुद्ध का कारण कहते हैं।

निश्चय—व्यवहार सम्बन्धी अज्ञानी का भ्रम

पुनश्च, यह जीव अपने को निश्चय—व्यवहार रूप मोक्षमार्ग का साधक मानता है, वहाँ जसा पहले कह चुके हैं तदनुसार, आत्मा को शुद्ध माना वह तो सम्यक्दर्शन हुआ, उसीप्रकार जाना वह सम्यक्ज्ञान हुआ और उसीप्रकार विचार में प्रयत्नित हुआ वह सम्यक्चारित्र्य हुआ—इसप्रकार अपने को निश्चय रत्नत्रय का होना मानता है। किंतु मैं प्रत्यक्ष अशुद्ध होने पर भी शुद्ध किसप्रकार मानता हूँ—जानता हूँ—विचार करता हूँ।—इत्यादि विवेक रहित मात्र भ्रमसे सन्तुष्ट होता है।

आत्मा को 'शुद्ध शुद्ध' कहता है, किंतु किसप्रकार शुद्ध है उस की उसे खबर नहीं है। द्रव्यदृष्टि के बिना यों ही कहता है कि—आत्मा तो सिद्धसमान शुद्ध है, किंतु पर्याय में अशुद्धता होने पर भी शुद्धता मानना वह तो भ्रम है। वस्तु को समझे बिना शुद्ध आत्मा की

मायता किम प्रकार की । यदि शुद्ध द्रव्य की यथाय मायता ज्ञान और एकाग्रता कर तो पर्याय में शुद्धता होना चाहिये, किंतु पर्याय की तो उस स्वर नहीं है । मैं शुद्ध हूँ—एसा बनना स मानता है, जानता है और उस रागमिथिन विचार स जान होता है—उसीका वह निश्चय रत्नत्रय मानता है, किंतु निश्चय रत्नत्रय के सच्चे स्वरूप की उसे खबर नहीं है । और अनानी व्यवहार रत्नत्रय को भी अय प्रकार स भ्रमरूप मानता है ।

“परिहृतादिके अतिरिक्त अथ दवादिको में नहीं मानता, और जन गान्धानुसार जीवादिक क भेद सीख लिये हैं उहीं को मानता हूँ, अय की नहीं मानता यह तो सम्यग्दान हुआ । जन शास्त्रों क अभ्यासम बहुत प्रवर्तन करता हूँ वह सम्यग्ज्ञान हुआ तथा अज्ञादिरूप क्रियाओं वस्तुता हूँ वह सम्यक् चारित्र्य हुआ ।”—इस प्रकार अपने का व्यवहार रत्नत्रयरूप हुआ मानता है कि तु व्यवहार तो उपचारका नाम है और यह उपचार भी तभी हो सकता है जब कि सत्यभूत निश्चय रत्नत्रयके कारणादिरूप हो अर्थात् जिसप्रकार निश्चयरत्नत्रयकी साधना होती है उसीप्रकार उससाध तो व्यवहारपना समबित होता है । कि तु इसे तो सत्यभूत निश्चयरत्नत्रय की पहिचान ही नहीं हुई है तब फिर तदनुसार साधना कस करसकता है ? मात्र आज्ञानुसारी हाकर दया दखी साधना करता है, इसलिये उस निश्चय व्यवहार माक्षभाग भी नहीं हुआ है ।

इसप्रकार यह जीव निश्चयाभास को जानता—मानता है, कि तु व्यवहार साधनको भला समझता है, इसलिये स्वच्छदी होकर अशु

भरूप प्रवर्तन नहीं करता, किन्तु व्रतादि गुणोपयोगरूप वर्तता है, इसलिये अन्तिम श्रेयवक तक का पद प्राप्त करता है, तथा यदि निश्चयाभासकी प्रबलतासे अशुभरूप प्रवृत्ति होजाये तो उसका कुगति में भी गमन होकर परिणामानुसार फल पाता है, किन्तु ससारका ही भोक्ता रहता है, अर्थात् सत्त्वा मोक्षमार्ग प्राप्त किये बिना वह सिद्ध-पद को प्राप्त नहीं कर सकता ।—इसप्रकार निश्चय व्यवहाराभास दोनो नयावलम्बी मिथ्यादृष्टियाका निरूपण किया । वह जीव निश्चयाभास को जानता—मानता है, किन्तु व्यवहारसाधनको मला समझता है इसलिये स्वच्छदी होकर अशुभरूप प्रवर्तन नहीं करता ।

अब, जो मिथ्यादृष्टि सम्यक्त्व से मुक्त है, उसका निरूपण करते हैं ।



सम्यक्त्वसन्मुख मिथ्यादृष्टिका निरूपण

किन्ही मदकपामादिका कारण पाकर ज्ञानावरणादि कर्मोंका अयोपगम होने से जीवके तत्त्व विचार करने की शक्ति प्रगट होती है और सत्य समझने का इच्छुक हुआ होने से देव गुरु-शास्त्र नव-तन्त्र, छह द्रव्य आदि तत्त्वोंका विचार करने में उद्यमी हुआ,—ऐसा होने से उसे देव गुरु शास्त्रादि सच्चे ब्राह्म निमित्तों का योग मिला और वही सच्चा उपदेश श्रवण किया। उस उपदेशमें अपने को प्रयोजनभूत मोक्षमाग के, देव गुरु धर्मादि के, जीवादि तत्त्वों के, स्वपरके अथवा अपने को अहितकारी-हितकारा भाषों के—इत्यादि उपदेश से सावधान होकर उसने ऐसा विचार किया कि—अहो ! मुझे इस बातकी तो खबर ही नहीं थी, मैं भ्रमस भूलकर मनुष्यादिषु—शरीर में त मग हो रहा हूँ, किंतु यह शरीर तो अल्पकाल रहता है।—इसप्रकार वराग्य होता है, तथा निणय करता है कि पूर्वोक्त तत्त्वाकी मुझे खबर नहीं थी। “मैं तो यह सब जानता हूँ”—ऐसा जो भ्रमपूर्वक मान बटे वह तो पात्र ही नहीं है, क्योंकि वह पूर्वकी और वर्तमान की अपनी मायताके बीच कोई भेद नहीं करता।

पुनश्च, वह विचार करता है कि मुझे यह सब निमित्त प्राप्त हुए हैं, इसलिये मुझे इस बान का निणय करना चाहिये, क्याकि इसीम मरा हित है—ऐसा विचार कर जो उपदेश सुना उसकी धारणा करने का उद्यम करता है। यहाँ उपदेशका श्रवण लिया है, पहले शास्त्र पढकर तत्त्व विचार करता है—ऐसा नहीं कहा।

[बीर स० २४७२ प्र० बंगाल शुक्ला ११ शुक्रवार २४-४-५३]

सम्यग्दर्शन प्राप्त करने में पूर्वकी पात्रता

सम्यग्दर्शन सम्पुन्य हुए जीवकी पात्रता कैसी होती है उसका यह वर्णन है। जिसने अभी सम्यग्दर्शन प्राप्त नहीं किया है कि तु प्राप्त करने के लिये तत्त्व निणय आदि का उद्यम करता है—ऐसे जीवकी यह यात है। जिसे आत्माका हित करने की भावना हुई है, सम्यग्दर्शन प्रगट करके आत्माका कल्याण करने की आकांक्षा जागृत हुई है—ऐसे जीवको प्रथम तो कपायकी मदत हुई है, तत्त्वनिणय करने जितना ज्ञानकी शक्तिका विकास हुआ है, निमित्तरूपसे सच्चे देव गुरु शास्त्र मिले हैं और स्वयं का उनकी प्रतीति हुई है। ज्ञानीके निकट यथाथ उपदेश प्राप्त हुआ है और स्वयं अपने प्रयोजन के लिये मोक्षमार्ग आदिका उपदेश सुना है। कौनसे भाव आत्माको हितकारी हैं और कौनसे अहितकारी हैं, सच्चे देव—गुरु—शास्त्रका स्वरूप क्या है और कुदेव कुगुरु—कुशास्त्र कसे हैं, जीवादि नवतत्त्वोका स्वरूप क्या है ? द्रय गुण पर्याय क्या हैं ? उपादान निमित्तका स्वरूप कैसा है ? मोक्षमार्गका सच्चा स्वरूप क्या है ?—इत्यादि प्रयोजनभूत विषयों का यथाथ उपदेश गुग्गमसे प्राप्त हुआ है, और स्वयं अंतरम उनका

निणय करके समझने का प्रयत्न करता है, उस समझकर स्वयं अपना ही प्रयोजन सिद्ध करना चाहता है, उपदेशकी धारणा करके मैं दूसरे को सुनाऊँ अथवा समझा दूँ—इस भावसे नहीं सुनना, किन्तु समझकर अपना कल्याण करने की ही भावना है।

देखो, यह तो अभी सम्यग्दर्शन प्राप्त करने से पहले की पात्रता बतलाते हैं। जो अपना कल्याण करना चाहता है उसे मत्कपाय और ज्ञानका विकास तो होना ही है तदुपरा त ज्ञानाके पार से सच्चा उपदेश मिलना चाहिये। अज्ञानी-बुद्धियों के उपदेशसे यथायत्न तत्त्व निणय नहीं हो सकता। जिसे बुद्धि-बुद्धि तो छूट गये हैं, निमित्त रूपसे सच्च दश गुण प्राप्त मिले हैं, और कपायकी मदता पूर्वक जो तत्त्व निणयका उत्तम करता है उस जीव का यह ज्ञान है। देखो उस सम्यक्त्व से मुख्य जीवमें कसी कसी पात्रता होती है वह बतलाते हैं।

(१) प्रथम तो मत्कपाय हुई है। आत्माका हित करने की जिज्ञासा हुई वहाँ मत्कपाय हो ही गई। साथ विषय कपायके भावों में डूबे हुए जीवको आत्माके हितका विचार ही नहीं उठता।

(२) मदकपायसे ज्ञानावरणादिका ऐसा क्षयोपशम हुआ है कि तत्त्वका विचार और निणय करने जितनी ज्ञानकी शक्ति प्रगट हुई है। देखो, तत्त्व निणय करने जितनी बुद्धि ता है, किन्तु जिसे आत्माकी दरकार नहीं है वह जीव तत्त्व निणयमें अपनी बुद्धि नहीं लगाता और बाह्य विषय कपायमें ही लगाता है।

(३) जो सम्यक्त्व से मुख्य है उस जीवको मोहकी मदता हुई

है, इसलिये वह तत्त्व विचारमें उद्यमी हुआ है। दर्शनमोहकी मदता हुई है और चारित्रमोहमें भी कपायो की मदता हुई है। अपने भावमिथ्यात्वादिका रस अत्यंत मद होगया है और तत्त्वनिर्णय की ओर ढला है। सासारिक कार्योंकी लोलुपता कम करके आत्माका विचार करने में उद्यमी हुआ है। ससार के कार्योंसे निवृत्त हो, (उनकी प्रीति कम कर), तब आत्माका विचार करे न। जो ससारकी तीव्र लोलुपतामें मग्न हो उसे आत्माका विचार कहां से आयगा ? जिसके हृदयमें से ससारका रस उड़ गया है और जो आत्माके विचार का उद्यम करता है कि—“अरे ! मुझे तो अपने आत्मा का कल्याण करना है, दुनिया तो इसीतरह चलती रहेगी, दुनियाकी चिन्ता छोड़कर मुझे तो अपना हित करना है।”—एसे जीवकी यह बात है।

(४) उस जीवका बाह्य निमित्तरूपसे सच्चे देव-गुरु-शास्त्र आदि मिले हैं कुदेव-कुगुरु-कुशास्त्रकी मायता छूट गई है और सबजन्तुतरागदेवको ही मानता है। अरिहन्त भगवान की वीतरागी प्रतिमा भी देव है। शास्त्रमें नौ देव पूज्य कहे हैं—पंच परमेष्ठी, जिनघम, जिनवाणी, जिनचैत्यालय और जिनविम्ब—यह नौ देवरूप से पूज्य हैं। सबजन्तुतरागदेवको पहिचाने, और दिगम्बर सत भार्वाङ्गी मुनि मिल के गुरु हैं, तथा कोई ज्ञानी सत्पुरुष निमित्तरूप से प्राप्त हो वह भी पानगुरु है। पात्र जीवको ज्ञानीका उपदेश ही निमित्तरूप होता है। नरकादिमें मुनि आदिका सीधा निमित्त नहीं है, किन्तु पूर्वकालमें ज्ञानीकी देशना मिली है, उसके सस्कार वहां निमित्त होते हैं। देव गुरु के बिना अकेला शास्त्र सम्यग्दर्शन में निमित्त नहीं

सकता। इसलिये कहा है कि सम्यक्त्व से मुख जीवको बुद्धेवादि की परम्परा छोड़कर सच्च द्रव्य गुरु शास्त्रकी परम्परा प्राप्त हुई है।

(५) पुनश्च, उस जीवको सत्य उपदेशका लाभ मिला है। ऐसे निमित्तका सयोग प्राप्त होना तो पूव पुण्यका फल है, और सत्यतत्त्व का निणय करन का उद्यम वह अपनी वतमान पुरपाथ है। पात्र जीव को कस निमित्त होत हैं वह भी बतलाते हैं कि—निमित्तरूपसे सत्य उपदेश मिलना चाहिये। यथाथ मोक्षमाग क्या है? त्वत्त्वोका स्व रूप क्या है? सच्च द्रव्य गुरु शास्त्र कस होते हैं? स्व पर, उपादान निमित्त, निश्चय व्यवहार सम्यग्दर्शनादि हितकारी भाव तथा मिथ्या वादिक अहितकारी भाव—इन सबका यथाथ उपदेश मिला है। उपदेश मिलना तो पुण्यका फल है, किंतु उसे सुनकर तत्त्व निणय करने की जिम्मेवारी अपनी है।—यह बात अब कहते हैं।

(६) ज्ञानी के पास से यथाथ तत्त्वका उपदेश मिलने के पश्चात् स्वयं सावधान होकर उसका विचार करता है। यो ही ऊपर से नहीं सुन लेता, किंतु अन्धी तरह ध्यानपूर्वक सुनकर सावधानी से उसका विचार करता है, और उपदेश सुनते समय बहुमान आता है कि—‘अहो! मुझे इस बातकी तो खबर ही नहीं है, ऐसी बात तो मैंने पहले कभी सुनी ही नहीं। दखो, यह जिज्ञासु जीवकी योग्यता।’

जिस अपने आत्माका हित करना हो, वह जगत् को देखने में नहीं रुकता। बाह्य में बहुत से ग्रामों में जिनमदिरो का निर्माण हो और बहुत से जीव धर्म प्राप्त करें तो मेरा कन्याण हो जाये,—ऐसा विचार करके यदि बाह्य में ही रुका रहे तो आत्मा की ओर कब देखेगा? अर भाई! तू अपने आत्मा में ऐसा मन्दिर बना कि जिसमें

सम्यग्दर्शन नाम चारित्र्यरूपी भगवान् आकर विराजमान हो । भक्ति प्रभावनादि का शुभराग आये वह अलग बान है, किन्तु पाप जीव उस राग पर भार न देकर आत्मा के निणय का उद्यम करता है । अहो ! ऐसे तत्त्व की मुझे अभी तक खबर नहीं थी । मैंने भ्रम से रागादि को ही घम माना था, और शरीर को अपना स्वरूप मानकर उसमें त मय था । यह शरीर तो जड़ अचेतन है और मैं तो ज्ञान-स्वरूप हूँ । इस शरीर का संयोग तो अल्पकाल पय त ही है, यह मनुष्य भव कही नित्यस्थायी नहीं रहेगा । यहाँ मुझे सब हितकारी निमित्त मिले हैं, इसलिये मैं तत्त्व समझ कर अपने आत्मा का उद्धार करूँ और मोक्षमार्ग आदिका अच्छी तरह विचार करूँ—ऐसा सोच कर तत्त्वनिणय आदिका उद्यम करता है । “काम एक आत्मायका अय नहीं मन रोग ।”

(७) वहाँ उद्देश सहित निर्देश अर्थात् नाम जानता है, और लक्षण निर्देश अर्थात् जिसका जो लक्षण हो वह समझता है, तथा परीक्षा द्वारा विचार करके निणय करता है । जीव—अजीवादिके नाम सीखता है, उनके लक्षण समझता है और परीक्षा करके निर्णय करता है । जो उपदेश सुना उसकी धारणा करके फिर स्वयं अंतरमें उसका निणय करता है । उपदेशानुसार तत्त्वा के नाम और लक्षण जानकर स्वयं विवेक पूर्वक निणय करता है । देखो, आरम्भिक के लिये ये प्रथम कतव्य है ।

तत्त्वनिणय करने के लिये प्रथम तो तत्त्वों के नाम और लक्षण जानना है और फिर स्वयं परीक्षा द्वारा तत्त्व के भावों को पहिचान

कर निणय करता है। अनानी के विरुद्ध उपदेश को तो मानता ही नहीं है, किंतु पानी के पास से जो यथाय उपदेश मिला है, उसका भी स्वय उद्यम करके निणय करता है। यो ही नहीं मान लेता, किंतु स्वय अपना विचार मिलाकर तुलना करता है। पानी के पास से सुन लिया, किंतु पश्चात् "यह कौन सी रीति है"—इसप्रकार स्वय उसके भावको पहिचान कर स्वय निणय न करे तो सच्ची प्रतीति नहीं होती। इसलिये कहा है कि पानी के पास से जो तत्त्व का उपदेश सुना उसे धारण कर रखना चाहिये, और फिर एकांत में विचार करके स्वय उसका निणय करना चाहिये। उपदेश सुनने में ही जो ध्यान नहीं रखता, और उसी समय अथ सासारिक विचारों में लग जाता है उसे तो तत्त्वनिणय की दरकार ही नहीं है। क्या कहा—उसकी धारणा भी न करे तो विचार करके अंतर में निर्णय कैसे करेगा? जिसप्रकार गाय खाने के समय खा लेती है और फिर आराम से बठी बठी जुगाली करके उस पचाती है, उसीप्रकार जिज्ञासु जीव जसा उपदेश सुने वसा अच्छीतरह याद कर लेता है और फिर एकांत में विवक पूर्वक विचार करके उसका निर्णय तथा अंतर में परिणमित करने का प्रयत्न करता है।

यथाय उपदेश सुनना, याद रखना, विचारना और उसका निणय करना—ऐसी चार बात रली हैं। तत्त्व निणय करने की शक्ति स्वय में होना चाहिये। उस जीव के इतना पानका विकास तो हुआ है, किंतु उस ज्ञान को तत्त्वनिर्णय करने में लगाना चाहिये। सुनने के पश्चात् स्वय मात्र अपने उपयोग का विचार करे कि—श्री गुरु ने जो कहा है वह किस प्रकार होगा!—इस प्रकार स्वय उपदेशानुसरा निणय करनेका प्रयत्न करता है। मात्र सुनता ही रहे या पढता ही

रहे, किन्तु स्वयं कुछ भी विचार करके तत्त्वनिर्णय में अपनी शक्ति न लगाये तो उसे यथाथ प्रतीति का लाभ नहीं हो सकता ।

विपरीत अभिप्राय रहित तत्त्वाथ श्रद्धान सम्यग्दर्शन का लक्षण है—ऐसा जो जानी उपदेश देते हैं, उसे स्वयं सुने और फिर एकान्त में बैठकर विचार करे कि जीवादि सात तत्त्व कहे हैं उनका स्वरूप क्या है ? उनके श्रद्धान को सम्यग्दर्शन का लक्षण कहा, वह किस प्रकार घटित होता है ? इसप्रकार स्वयं विचार करके निर्णय करना चाहिये । सात तत्वों की परीक्षा करके पहिचानना चाहिये ।

“सम्यग्दर्शन”—ऐसा कहा वह नाम हुआ । “तत्त्वाथ श्रद्धान सम्यग्दर्शन”—ऐसा कहा वह सम्यग्दर्शन का लक्षण हुआ । “जीव”—ऐसा कहा वह नाम हुआ । “जीव ज्ञान स्वरूप है”—ऐसा कहा वह जीव का लक्षण हुआ । इसप्रकार तत्वों का नाम और उनका लक्षण जानना चाहिये । देव गुरु शास्त्र, मोक्षमार्ग, उपादान निमित्त, स्व पर हित ग्रहित आदिके नाम तथा लक्षण मुनकर जानना चाहिये और स्वयं परीक्षा करके उनका निर्णय करना चाहिये । ज्ञानी ने कहा वह तो जानीके पास रहा, किन्तु स्वयं निर्णय न करे तो स्वयं को तत्त्वका यथाथ लाभ नहीं हो सकता । इसलिये नाम और लक्षण जानकर निर्णय करना चाहिये । सम्यक् चारित्र्य—यह नाम, वहाँवीतरागभाव उसका लक्षण है । जीव-अजीवादि नाम कहना वह नाम निर्देश है, और फिर प्रत्येक का भिन्न भिन्न लक्षण बतलाना वह लक्षण निर्देश है ।

नवतत्वों को तथा मोक्षमार्गादि को पहिचान कर स्वयं एकान्तमें विचार करना चाहिये । एकान्त में विचार करने को कहा, उसमें विचारकी एकाग्रता बताते हैं । क्षेत्रकी बात नहीं ली है कि

निणय करने के लिये जगत् में जाना चाहिये । भगवान् के समक्ष दारुण में बठा हो और धनर के विचारों में लीन होकर सम्यग्दर्शन प्राप्त करते, तो वहाँ भी उस एकान्त बहलाया । वहाँ युक्ति-अनुमान-प्रत्यक्षादि से उपदेशों में घाये हुए तत्त्व वैसे ही हैं या अथवा हैं उसका निणय करना चाहिये । तथा विशेष विचार करना चाहिये कि उपदेश में तो यह कथन आया है, किंतु यदि ऐसा न माना जाये तो क्या बाधा आयगी ?

एकद्रव्य दूसरे द्रव्य के आश्रित नहीं रहता, एक में दूसरे से किंचित् लाभ हानि नहीं है -इसप्रकार जहाँ द्रव्य की स्वतंत्रता का उपदेश आया वहाँ भी बराबर विचार करके निणय करना चाहिये । घर्मास्तिकाय के निमित्त से जीव-पुद्गल गति करते हैं -ऐसा कथन जहाँ आया वहाँ विचार करना चाहिये कि जब जीव-पुद्गल स्वयं गति करते हैं तब घर्मास्तिकाय निमित्तमात्र है । वह कहीं जवरत्न गति नहीं कराता, -इसप्रकार युक्ति द्वारा तत्त्व निणय करना चाहिये । पुनश्च, एक तत्त्व के सम्बन्ध में परस्पर विरोधी दो युक्तियाँ आयें, तो वहाँ कौनसी युक्ति प्रबल, तथा कौन निबल है-उसका विचार करना चाहिये । वहाँ जो युक्ति प्रबल भासित हो उसे सत्य मानना चाहिये और जो युक्ति निबल भासित हो उसे छोड़ देना चाहिये, -ऐसा विचार कर तत्त्व का निणय करना चाहिये ।

[बार० सं० २७६ प्र० बंगाल शुकला १२ गनिवार २५-४-२३]

विकार जीव का उम समय का स्वकाल है, कर्म के कारण विकार नहीं है ।

सम्यग्दर्शन का लक्षण तत्त्वाथ श्रद्धान सहित निर्विकल्प प्रतीति, सम्यग्ज्ञान का लक्षण स्व पर प्रकाशकपना, सम्यक्चारित्र्य का लक्षण वीतरागता, जीवतत्त्व का लक्षण ज्ञान स्वभाव—इसप्रकार समस्त तत्त्वा के नाम और लक्षण जानना चाहिये । आश्रय आत्माकी विकारी पर्याय है, उस पर्यायमें आत्माके द्रव्य गुण विद्यमान हैं, क्योंकि गुण अपनी सब पर्यायोमें रहता है । उसके बदले ऐसा माने कि कमके कारण रागादि विकार हुआ है, तो उसने अपने चारित्र्यगुण को सब पर्यायोमें विद्यमान नहीं माना, इसलिये गुण को ही नहीं माना और द्रव्य को भी नहीं माना । [गुण तो उसे कहा जाता है जो द्रव्य के पूरे भाग में और उसकी सब अवस्थाओं में व्याप्त हो ।] उसीप्रकार मिथ्यात्व भाव हुआ और वह भी जीव की पर्याय है, वह जड़ मोटकम के कारण नहीं हुआ है । मिथ्यात्व पर्याय में जड़ कम नहीं रहता किन्तु उसमें श्रद्धागुण रहता है । राग पर्याय हुई तो वह कहाँ से आई ? त्रिकाली द्रव्य गुण में राग नहीं है, तो क्या कम ने राग कराया ? नहीं । कम में राग कहा है ? कम में कहीं ऐसी शक्ति नहीं है कि वह विकार कराये । राग पर्याय भी चारित्र्यगुण का उस समय का स्वकाल है । चारित्र्यगुण अपनी सब अवस्थाओं में रहता है । देखो, ऐसा न जाने तो उसने गुण का लक्षण नहीं जाना है । राग कम के कारण होना है—ऐसा माने तो चारित्र्यगुण अपनी समस्त पर्यायो में व्यापक नहीं रहा । तो राग के समय चारित्र्यगुण कहाँ गया ?—इसप्रकार तत्त्व का भाव भासन हाने पर ऐसी प्रतीति कराया चाहिये कि इन्द्र डिगाने आय फिर भी चलित न हो ।

राग में जड़कम निमित्त है, किन्तु उस निमित्त के गुण अपनी

पर्याय में (निमित्तम) बत रहे हैं। निमित्त के गुण कहीं पर में नहीं जाते। उपादान के गुण उपादान की समस्त पर्यायों में रहते हैं और निमित्तके गुण उसकी समस्त पर्यायों में व्याप्त होते हैं,—एकके गुण दूसरे की पर्याय में व्याप्त नहीं होते।

गुण स्वतन्त्ररूप से बतते हुए—परिणमित होते हुए अपनी पर्याय में व्याप्त होते हैं। वे गुण ही अपनी पर्याय के स्वतन्त्ररूप से कर्ता हैं।

परमाणु में विकार हुआ अर्थात् दो गुण चिकनाहट आदि परिणमित होकर अनन्त गुण चिकनाहट आदि हुई, तो उन किसी ने उसे परिणमित नहीं किया, किन्तु वह स्वयं परिणमित हुआ है, उसकी पर्याय में उसके गुण प्रवर्तमान हैं। दो गुण रुदाता या चिकनाहट परिवर्तित होकर चार गुण रुदाता या चिकनाहट वालेके साथ बंध, वहाँ चार गुण वाले ने उसे परिणमित नहीं किया है, किन्तु स्वयं अपने गुण से ही परिणमित हुआ है।—इसप्रकार समस्त तत्त्वों को स्वतन्त्र जानना।

त्रिकाली द्रव्य-गुण में विकार नहीं है, तथापि विकार कहीं से आया?—तो कहते हैं कि अपने स्वस्थ भाव से च्युत होकर पर्याय रुकी इसलिये रागादि विकार हुआ। पुनश्च, एक को सम्यग्दर्शन हुआ और सब को मर्याद नहीं हुआ? दूसरे को सम्यग्दर्शन हुआ और मुझे क्या नहीं हुआ?—तो कहते हैं कि उसने पुरुषाय किया इसलिये हुआ।—इसप्रकार निणय करना।

समस्त तत्त्वों के यथाय निणय का उद्यम करते ही रहना चाहिये और स्वयं एकांत में विचारना चाहिये तथा समझने के लिये विशेष

ज्ञानी के निकट प्रश्नोत्तर करना चाहिये । मैं पूछूँगा तो लागू का सबर पड जायेगी कि " मुझे भ्राता नहीं है' —ऐसा मानन में नहीं रुकना चाहिये, कि तु समझने के लिये पूछन ही रहना चाहिये तथा जो उत्तर दें उसे बराबर विचारना चाहिये । पूछने में शम नहीं रम्बना चाहिये, कि तु निर्मानता होना चाहिये पुनश्च, अपने समान बुद्धि के धारक साधर्मि के साथ विचार और परस्पर चर्चा करना चाहिये तथा एकांत में विचार करके निणय करना चाहिये । जिसे सम्यक्त्व की चाह हो, सम्यग्दर्शन प्रगट करन को गज हा—उस जीवकी यह बात है । देखो, यह सम्यग्दर्शन का उद्यम ।

अहो ! चैतन्य वस्तु तो अपूर्व है । अनतबार शुभभाव किये तथापि चैतन्य वस्तु लक्ष में नहीं आई, तब फिर राग स पार चैतन्य वस्तु तो अंतर की अपूर्व वस्तु है उसके निणय में कोई बाह्य कारण या राग सहायक नहीं होना । अनतबार द्रव्यलिगी साधु होकर शुभभाव से नववें प्रवेयक तक गया, तथापि चैतन्य वस्तु की प्रतीति नहीं हुई । वह चैतन्यवस्तु राग के अवलम्बन में पार अपूर्व महिमावान है, तथा अतमुख ज्ञान से ही उसे पकडा जा सकता है ।—एमा विचार कर चैतन्य को पकडने का उद्यम करता है ।

स्वानुमय प्रगट करने के लिये प्रेरणा

पहले तो उपदेश सुनकर, जानीस पूछकर, साधर्मिजना के साथ चर्चा करके और विचारकर तत्त्वका बराबर निणय करता है । तत्त्व के निणयमें ही भूल हा तो अनुभव नहीं हो सकता । इसलिये कहा है कि तत्त्वनिणयका उद्यम करना चाहिये । "सम्यक्त्व सहज है,

कीन सा जीव जब सम्यक्त्व प्राप्त करेगा—वह सब केवली भगवान के रजिस्टरमें दर्ज है,”—एसा कहा जाता है किंतु वहाँ सहज कहते ही उद्यम भी साथ ही है। केवली ने देखा होगा तब सम्यग्दर्शन होगा—ऐसा ‘सहज’ का अर्थ नहीं है। श्री समयसारमें कहा है कि हे जीव ! तू जगतका व्यथ कोलाहल छोड़कर अंतरमें चतुर्थ वस्तु के अनुभवका ‘छह महीने’ प्रयत्न कर तो तुझे अवश्य उसकी प्राप्ति होगी। रुचि हुई हो और अंतरम अभ्यास करे तो अल्पकालमें उसका अनुभव हुए बिना नहीं रहेगा। इसलिये सम्यग्दर्शनके लिये अंतरमें तत्त्वनिर्णय और अनुभवका उद्यम करना चाहिये।

पुनश्च, अयमतिथा द्वारा कल्पित तत्त्वका उपदेश दिया है, उसके द्वारा यदि जन उपदेश अयथा भासित हो, उसमें सदेह हो तो भी उपरोक्तानुसार उद्यम करता है। इसप्रकार उद्यम करने से ‘जसा श्री जिनदेवका उपदेश है वही सत्य है, मुझे भी ऐसा ही भासित होता है’—ऐसा निर्णय होता है, क्योंकि जिनदेव अयथा वादी नहीं हैं।

सनातन दिगम्बर जैन मतके अतिरिक्त सब अयमती हैं। सवण भगवान को रोग हाता है, दस्त लगते हैं और आहार दवा लेते हैं,—ऐसा जो मानता है वह अयमती है—जनमती नहीं। दिगम्बर सम्प्रदाय में रह कर भी जो ऐसा माने कि—व्यवहार करत करते परमाथ प्रगट हो जायेगा, निमित्त के अवलम्बन से धम होगा, वह अयमती जसा ही है।

आठ वष मे केवलज्ञान प्राप्त करें और फिर करोडो अरबो वष

तक शरीर बना रहता है। आहार जल आदि न हाने पर भी शरीर ज्यो वा त्या रहता है,—एसा परमौत्कारिक शरीर का स्वभाव है, किन्तु उस म स दह कर के भगवाण को आहारादि मनाय तो वह मिथ्यादृष्टि भ्रममती है। सनातन सवज परम्परा में भगवान कुन्द-कु दाघाय, वीरसनाचाप, समतभद्राचाप—इत्यादि संता ने जसा स्वरूप कहा है वही यथाय है। उस परम्परा म जो विपरीत मनाये वह कल्पित मार्ग है।

शुभराग से ससार परिमित नहीं होना

मुनिको आहार देने स मिथ्यादृष्टि को ससार परिमित होता है—एसा मनाय, ररगोश आदि परजीवा दया पालन क शुभरागसे ससार परिमित होना माने मनाये तो वह कल्पित तत्त्व है। वह जन माग नहीं है। कमोकि मिथ्यादृष्टि के ता मनतानुबधी राग द्वय विद्यमान है, उस दया दानादि के शुभराग से परिमित ससार (ससारका टूटा) नहीं होता। सम्यग्दर्शन म ही ससार परिमित होता है। उसके बदले जो राग से ससार परिमित होना मनाता है—यह बात मिथ्या है। यहाँ ता कहत हैं कि वसा मानन वाले जनमती नहीं किन्तु भ्रममती हैं। इसप्रकार तत्त्वका यथाय निरूपण करना चाहिये। महाविदेहक्षेत्र में सनातन सत्यमाग चलरहा है। जसा मार्ग वहाँ है वैसा ही यहाँ है, और जैसा यहाँ है वसा ही वहाँ है। भरत, ऐरावत और महाविदेह—सवत्र सनातन वीतराग मार्ग एक ही प्रकार का है। उसका जैसा भाव सवज्ञभगवाण ने कहा है वसा ही अपन को भासित होना चाहिये। अपने की भाव भासन सहित प्रतीति हो वही यथाय प्रतीति है। एक

मकयी भी मिमरी और फिटकरी के स्वादका भेद करके विवेक करती है और मिसरी का स्वाद लेने जाती है । उसीप्रकार पचन्द्रिय सजी जीवा का तत्त्वनिणयकी शक्ति प्राप्त हुई है, इसलिये अपने तानस तत्त्वनिणय करके उनका भावभासन होना चाहिये । सम्प्रदशनक लिये क्या उपाय है ? क्या हेय है ?—उन सब तत्त्वाका भावभासन होना चाहिये । विचार तो कर किन्तु विचार करके तत्त्वका प्रवाय (निणय) होना चाहिये । भगवान न कहा इसलिये सच्चा है—एसा मानल, किन्तु स्वय को उनका भाव भासित न हो तो वह प्रतीति यथाय नहीं है इसलिये ' भावभासन ' पर मुख्यतः भार दिया है ।

भावभासनपूर्वक प्रतीति ही सच्ची प्रतीति है

प्रश्न—यदि जिनदव अ यथावाणी नहीं हैं, तो जीसा उनका उपदेश है वसा ही श्रद्धान कर लेना चाहिये परीक्षा किसलिये करें ?

उत्तर—परीक्षा किय बिना एसा तो माना जा सकता है कि—
' जिनदव ने इसप्रकार कहा है वह सत्य है, ' किन्तु स्वय का उनका भाव भासित नहीं हो सकता, और भाव भासन हुए बिना श्रद्धान निमल नहीं होता, यथाकि—जिसकी किसी क वचनो द्वारा प्रतीति की हो, उनकी अर्थ के वचना द्वारा अ यथा प्रतीति भी हो सकती है तो उन वचनों द्वारा की हुई प्रतीति शक्ति अपक्षा स अप्रतीति समान ही है कि तु जिनका भावभासन हुआ हो उस घनक प्रकारो द्वारा भी अ यथा नहीं मान सकता । इसलिये जो प्रतीति भावभासन सहित होती है वही सच्ची प्रतीति है ।

ज्ञानमे भावभासन निणय निश्चय होगया हो तो सारी दृष्टि

बदल जाती है। कभी अथवा कथन करके इन्द्र भी परीक्षा करता है, तथापि उसकी प्रतीति बदल नहीं सकती—उसमें भ्रमि रहता है। भावभासनके बिना भूल हुए बिना नहीं रहती। उसका दृष्टा न देते हैं—एकबार किसी लडके को मच्छरका ज्ञान कराने के लिये बड़ा चित्र बनाकर बतलाया कि—मच्छरके ऐसे चार पर होते हैं, ऐसी सूँड होती है—इत्यादि। कुछ दिनों बाद उस गावमें हाथी आया, और उस लडके से पूछा कि यह क्या है?—लडकेने उत्तर दिया कि उस दिन चित्रमे बतलाया था, वसा ही यह मच्छर है। देखो, भाव भासित हुए बिना बड़े भारी हाथी को मच्छर मान लिया। उसीप्रकार जिसे जीवादि तत्त्वोका भाव भासित नहीं हुआ है वह क्षणिक राग को जीव मान लेता है, इसलिये जीवादि तत्त्वोका भावभासन हुए बिना उनकी यथाथ प्रतीति नहीं होती। यथाथ भावभासन सहित जो प्रतीति होती है वह सच्ची प्रतीति है। कोई कहे कि—पुरुष प्रमाणता से वचन प्रमाण करते हैं, किन्तु पुरुषकी प्रमाणता भी स्वयं नहीं होती। पहले उसके कुछ वचनाकी परीक्षा कर लेने पर ही पुरुषकी प्रमाणता होती है।

उपदेशमें अनेक प्रकार के तत्त्व कहे हैं, उनमें कौन कौनसे तत्त्वा की परीक्षा करना चाहिये वह अब कहते हैं।

[घोर स० २४७६ प्र० बंगाल गुक्ला १३ रविवार ता० २६-४-५३]

जो जीव मिथ्यादृष्टि होने पर भी सम्यक्त्व सम्मुख है, सम्यक्त्वकी तत्परता और उद्यम है—ऐसे जीवकी बात चल रही है। वह जीव तत्त्वनिर्णय करने का उद्यम करता है। कुदेवादिकी मायता

तो छूट ही गई है और सच्चे देव गुण गास्त्रो पहिचानकर उ ही को मानता है, तथा उनको बड़े हुए तत्त्वाका निणय करता है। जिन वचनों में भाव प्रकार का तत्त्वाका उपाय है, उनमें प्रयोजनभूत तत्त्व कौन-कौनसे हैं किन किन तत्त्वोंको परीक्षा करके निणय करना चाहिये यह कहत हैं।

परीक्षा करके हेय-श्रेय-उपादेय तत्त्वों को पहिचानना चाहिये।

उपदेश में कोई तत्त्व उपादेय तथा कोई तत्त्व हेय हैं, उनका वर्णन है। आत्माकी सवर निजरा मोक्षरूप निमल पर्याय यह उपादेय तत्त्व है, तथा मिध्यास्थानि वष भाव य हेय तत्त्व हैं। व्यवहारमें सच्चे देव गुण गास्त्र उपादेय है और कुदध कुगुरु कुगास्त्र हेय हैं। निदचय में अपना गुद्ध आत्मा ही उपादेय है। अथ जीव प्रजीय तत्त्व जय हैं।—इसप्रकार नवो तत्त्वा में हय जय और उपादेयको परीक्षा करके निणय करना चाहिये।

उपदेश में किसी तत्त्वका उपादेयरूप और किसी का हेयरूप निरूपण किया जाता है। वहाँ उन उपादेय तत्त्वोंको परीक्षा अवश्य कर लेना चाहिये, क्योंकि उनमें अयथापना होना से अपना अहित होना है, अर्थात् यदि उपादेय का हय मानल तो अहित होता है, और हेयको उपादेय मानल तो भी अहित होता है।

अथ, कोई पूछता है कि स्वयं परीक्षा न करे, और जिनवचन में कह अनुसार हेयको हेय तथा उपादेयको उपादेय माने तो क्या आपत्ति है? उसका उत्तर दत्त हैं।

उत्तर—अथवा भाव भासित हुए बिना वचनो का अभिप्राय नहीं जाना जा सकता । स्वयं तो मानले कि मैं जिनवचनानुसार मानता हूँ किन्तु भावभासित हुए बिना अयथापना हो जाता है ।

तत्त्वका जैसा भाव है वही ही श्रद्धा करना वह तत्त्व श्रद्धान है । प्रयोजनभूत तत्त्वका जैसा स्वरूप है वसा जाने बिना यथार्थ श्रद्धान नहीं होता । प्रयोजनभूत तत्त्वकी तो परीक्षा करके श्रद्धा करता है, और कि ही सूक्ष्म तत्त्वकी परीक्षा करके उ हँ वहे अनुसार मान लेता है । इस सम्बन्धमें स्वामी कानिकेयानुप्रक्षा गाथा ३२३ ३२४ म कहा है कि—इसप्रकार निश्चयसे सब जीव, पुद्गल, धम, अधम, आकाश और काल—इन छद्म द्रव्यों को तथा उन द्रव्योंकी सब पर्यायों को सबन्धे आगम अनुसार जो जानता है—श्रद्धान करता है, वह शुद्ध सम्यग्दृष्टि होता है तथा जो इसप्रकार श्रद्धान नहीं करता किन्तु उसमें शका करता है वह सबज्ञके आगमसे प्रतिकूल है—प्रगटतया मिथ्यादृष्टि है ।

प्रयोजनभूत हेय—उपादेय तत्त्वों की परीक्षा करके यथार्थ
निर्णय करना चाहिये

जो जीव ज्ञानावरणके विशिष्ट क्षयोपशम बिना तथा विशिष्ट गुरुके संयोग बिना सूक्ष्म तत्त्वायकी नहीं जान सकता वह जीव जिन वचनमें इसप्रकार श्रद्धान करता है कि— 'जिने द्रव्य ने जो सूक्ष्म तत्त्व कहा है वह सब मैं भलीभाँति इष्ट करता हूँ'—इसप्रकार भी वह श्रद्धावान होता है ।

सामा यतया तत्त्वाका निणय तो स्वयं किया है, कि तु विरोध दायोपगमगान नहीं है इसलिये सूक्ष्म तत्त्वों को नहीं जान सकता । यह सबगरी आगानुसार मानता है । किन्तु जो मूलभूत तत्त्वाका निणय भी न कर उस यथाय प्रतीति नहीं हाती । इसलिये यहाँ कहते हैं कि तत्त्वायका भाव अपने ज्ञानमें भागित हुए बिना बेयली के वचनका यथार्थ अभिप्राय समझमें नहीं आता और स्वयं परीक्षा करके जान बिना अयथा प्रतीति हो जाती है । लोकमें भी किसी आत्मी को काम के लिये भेजा हो वहाँ बहू आदमी अगर उसका भाव न समझ तो कुछ के यत्न कुछ कर लाता है । इसी आगयका एक दृष्टा न है—एक सेठ ने अपने नौकर से कहा कि—जा, घोड़े को पानी पिला ला । वहाँ सेठ के कहने का तात्पर्य तो घोड़े को पानी पिला लाना था, किन्तु बहू नौकर उस नहीं समझा और घोड़े को नदी किनारे ल जाकर बहने लगा कि—खुश घोड़ा पानी !—इसतरह पानी दिव्याकर उसने घोड़े को घर लाकर बांध दिया । घोड़ा प्यास के मारे हिनहिनाते लगा । तब सेठ ने नौकर से पूछा क्यों भाई ! घोड़े को पानी पिलाया था वहीं ? वह बोला कि—आपने तो पानी पिलाने के लिये कहा था, पिलाने के लिये कब कहा ?—नौकर का उत्तर सुनकर सेठ आश्चर्यम पड़ गय और बोले कि—घरे मूरख ! कहने का भाव तो समझ लता । उसीप्रकार भगवान न कहा है इसलिये मान ला —इसप्रकार परीक्षा किये बिना मान ले, कि तु स्वयं उसका प्रयोजन न समझे तो लाभ नहीं हा सकता । इसलिये हेय और उपादय तत्त्व कौन कौनसे हैं उसका बराबर निणय करके समझना चाहिये । भगवान न कहा है तन्नुसार अपने ज्ञानमें बराबर

उत्तर—अथका भाव भासित हुए बिना वचनो वा अभिप्राय नहीं जाना जा सकता। स्वयं तो मानते कि मैं जिनवचनानुसार मानता हूँ, किंतु भावभासित हुए बिना अ यथापना हो जाता है।

तत्त्वका जसा भाव है वसी ही श्रद्धा करना वह तत्त्व श्रद्धान है। प्रयोजनभूत तत्त्वका जोसा स्वरूप है वसा जाने बिना यथाथ श्रद्धान नहीं होता। प्रयोजनभूत तत्त्वकी तो परीक्षा करके श्रद्धा करता है, और किन्हीं सूक्ष्म तत्वोंकी परीक्षा करके उन्हें वही अनुसार मान लेता है। इस सम्बन्धमें स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा गाथा ३२३-३२४ में कहा है कि—इसप्रकार निश्चयसे सब जीव, पुद्गल, धम, अधम, आकाश और काल—उन छह द्रव्यों को तथा उन द्रव्योंकी सब पर्यायो को सबज्ञके आगम अनुसार जा जानता है—श्रद्धान करता है, वह शुद्ध सम्यग्दृष्टि होना है तथा जो इसप्रकार श्रद्धान नहीं करता किंतु उसमें शका करता है वह सबज्ञके आगमसे प्रतिकूल है—प्रगटतया मिथ्यादृष्टि है।

प्रयोजनभूत हेय—उपादेय तत्त्वा भी परीक्षा करके यथार्थ
निर्णय करना चाहिये

जो जीव ज्ञानावरणके विशिष्ट क्षयोपशम बिना तथा विणिष्ट गुरुके सयोग बिना सूक्ष्म तत्त्वाथको नहीं जान सकता वह जीव जिन वचनमें इसप्रकार श्रद्धान करता है कि—“जिने द्रदेव न जो सूक्ष्म तत्त्व कहा है वह सब मैं भलीभांति दृष्ट करता हूँ”—इसप्रकार भी वह श्रद्धानवान होता है।

सामा यतया तत्त्वाका निणय तो स्वयं किया है, किंतु विशेष क्षयोपगमज्ञान नहीं है इसलिये मूर्ख तत्त्वों को नहीं जान सकता। वह नवनवा आत्मानुसार मानता है। किंतु जो मूलभूत तत्त्वाका निणय भी न कर उस यथाथ प्रतीति नहीं हाती। इसलिये यहाँ कहते हैं कि तत्त्वायका भाव अपने ज्ञानमें भासित हुए बिना बेली के बचनका यथार्थ अभिप्राय समझम नहीं आता, और स्वयं परीक्षा करके जाने बिना अथवा प्रतीति हो जाती है। लोभम भी किसी आत्मा को काम के लिये भेजा हो वहाँ वह आदमी अगर उमका भाव न समझतो कुछ के यत्न कुछ कर लाता है। इसी आत्माका एक दृष्टान्त है—एक सठ ने अपने नौकर से कहा कि—जा, घोड़े को पानी पिला ला। वहाँ सेठ के कहने का तात्पर्य तो घोड़े को पानी पिला लाने का था, किंतु वह नौकर उसे नहा समझा और घोड़े को नही किन्तार से जाकर कहे लगा कि—श्वन घोड़ा पानी!—इसतरह पानी दिलाकर उगने घोड़े को घर लाकर बांध दिया। घोड़ा प्यास के मारे हिनहिनाने लगा। तब सठ ने नौकर से पूछा क्यों भाई! घोड़े का पानी पिलाया था नहीं? वह बोला कि—आपने तो पानी पिलाने के लिये कहा था, पिलाने के लिये कब कहा?—नौकर का उत्तर सुनकर सेठ आश्चर्यम पट गय और बोले कि—अर मूर्ख! कहने का भाव तो समझ लता। उसीप्रकार भगवान ने कहा है इसलिये मान लो—इसप्रकार परीक्षा किये बिना मान ले, किंतु स्वयं उसका प्रयोजन न समझे तो लाभ नहीं हो सकता। इसलिये हय और उपादय तत्त्व कौन कौनसे हैं उसका बराबर निणय करके समझना चाहिये। भगवान ने कहा है तत्त्वानुसार अपने ज्ञानमें बराबर

निणय न हो, तबतक परीक्षा करके अपनी भूलको ढूँढता है और स यका निणय करता है । चाह जमा दव-गुरु-शास्त्र का नही मान लेता ।

जिन वचन और अपनी परीक्षा-इन ज्ञानों की ममानता हो, तो जानता कि सत्यकी परीक्षा हुई है । जबतक वमा न हो तबतक जिसप्रकार कोई हिसाब करता हो और रकम बराबर न मिले तो अपनी भूलको ढूँढता ही रहता है, उसीप्रकार यह भी अपनी परीक्षा में विचार करता रहता है । तथा जो ज्ञेयतत्त्व है उसकी भी परीक्षा हो सके तो करता है, नही तो अनुमान लगाता है कि—जिम्ने हेय-उपादेय तत्त्व ही अ यथा नही कहे वह ज्ञेयतत्त्व अ यथा किसलिये कहेगा ? जिसप्रकार कोई प्रयोजनभूत कार्योंमें झूठ नही बोलता हो, तो अप्रयोजनभूत कायम किमलिय झूठ बोलेगा ? इसलिये ज्ञेयतत्त्वो का स्वरूप परीक्षा द्वारा तथा आत्मा द्वारा भी जानना ।

जैन शासनमें जीवादि तत्त्व, सवज्ञदेव-गुरु-शास्त्र आदि का मुख्यतया निरूपण किया है । उसका तो हेतुमे-युक्तिसे-अनुमानसे निणय हो सकता है, उ-हे तो परीक्षा करके पहिचानना चाहिये । तथा त्रिलोक, गुणस्थान, भागणास्थान और पुराणकी कथाओ को आज्ञानुसार समझ लेना चाहिये । समस्त सूक्ष्मतत्त्वोकी परीक्षा न हो सके वहाँ सवज्ञकी आज्ञाका बहुमान करके मान लेना चाहिये ।

योग प्रश्न करते हैं कि भगवान ने ऐसा क्यों नही कहा जो हमारी समझमे आता ? तो यहाँ कहते हैं कि—भगवान ने और मुनियों ने तो वही कहा है जो समझ में आये, किंतु तुम्हे परीक्षा

करने की दरकार नहीं है। हेतु युक्ति आदि द्वारा निष्पन्न करने में तू उपयोग नहीं लगाना इसलिये तूरी समझमें नहीं आता। हेतु युक्ति आदि द्वारा क्या ही बयान किया है जो समझमें आजाय। जो समझने का प्रयास कर उसकी समझम आता है।

अवश्य जानने योग्य तत्त्व

तीर्थादि द्रव्यो तथा तत्त्वो को जानना चाहिये। त्यागने योग्य मिथ्यात्व-रागादि तथा ग्रहण करने योग्य सम्पत्तनादिक का स्वरूप बराबर जानना और निमित्त उचितिकादिक को यथावत् समझना चाहिये। इत्यादिकमें उपादान निमित्त उपादान उपादय आदि जानना। चिद्विज्ञान में कहा है कि-जो कारण काय को यथाय रूप से जानता हो उसने सब जान लिया। श्री समयसार में निमित्त को हेतु तत्त्व कहा है। यह सब तत्त्व माक्षमाग में प्रवृत्ति के लिय अवश्य जानने योग्य हैं। इसलिये उन्हें तो बराबर हेतु युक्ति प्रम एत नय द्वारा जानना चाहिये। तथा यदि विशेष समोपगम हो तो निर्देग स्वामित्व द्वारा तथा सत् संख्यादि द्वारा उन तत्त्वो क विशेष भी जानना चाहिये, अर्थात् जमी बुद्धि ही और जसा निमित्त बने तदनुसार सामान्य-विशेषरूप उन तत्त्वो को पहिचानना चाहिये।-इसप्रकार यहाँ द्रव्यानुयोग को प्रधान कहा है। पुनश्च, उन तत्त्वो को विशेष जानने के लिये उपकारी गुणस्थान मागणास्थान आदि जानना। यह करणानुयाग जानने को कहा तथा पुराणादि (प्रथमानुयोग), व्रतादि क्रिया को (चरणानुयोग को), भी जानना चाहिये, तथा जहाँ समझम न आये वहाँ आत्मानुसार जानना।

इसप्रकार उह जानन के लिय विचार शास्त्र स्वाध्याय श्रवण—
श्रम्यास,दि करता है । अपना काय—सम्यग्दशन प्रगट करने का जिसे
अरथ त ह्य उत्साह है, प्रमाद नहीं है, वह अतरग प्रीति पूवक उसका
साधन करते हुये जबतक तत्त्वश्रद्धान अतरग प्रतीति न हो, तब तक
उसोके श्रम्यास मे प्रवृत्त रहता है ।

[बोर न० २४७६ प्र० प्रशास शुक्ला १४ सोमवार ता० २७-४-५३]

सम्पक्त्वमन्मुक्त जीव का उत्साह पूर्वक प्रयत्न

जो जीव सम्पक्त्वस मुक्त हुआ है, उस अतर में अपना सम्य
ग्दशनरूपी काय करने का महान ह्य है, इसलिये उत्साह पूवक प्रयत्न
करता है कि तु प्रमाद नहीं करता । तत्त्वविचार का उद्यम करता है,
श्रीर वह उद्यम करते करत मात्र अपने आत्मा में ही 'यह मे है' —
एमी अह बुद्धि हो तब सम्पक्त्वदृष्टि होता है । जैसे—शरीर मे अहबुद्धि
है कि 'यह मे है' उसी प्रकार चैत य स्वरूप आत्मा में अनुभव
पूवक अहबुद्धि हो तभी सम्यग्दशन होता है । चौथे गुणस्थान से ही
गुद्ध परिणति प्रारम्भ हो जाती है । गुद्ध उपयोग चौथे गुणस्थान
में अल्पकाल तक ही रहता है । उस समय बुद्धि पूवक कपाय
नहीं है । गुद्धापयोग होने पर भी अभी बुद्धि पूवक राग भी है,
सवथा बीतरागता नहीं हो गई है । स्वभाव स मुख ही उपयोग है
वहाँ बुद्धि पूवक राग नहीं है । अतर मे अनुभूति पूवक वदन हो
गया है कि—में तो ज्ञानमूर्ति आत्मा ही हूँ ।—इसका नाम सम्यग्दशन है ।
जब तक ऐसा अनुभव न हो तबतक तत्त्वविचार का उद्यम करता ही
रहता है । अपने भावो को बराबर जानता है । मैं जानान द आत्मा
हूँ, आत्मा के आश्रय स सम्यग्दशनादि हो वे मुझे हितरूप हैं—इस-

प्रकार अनुभूतिपूर्वक स्वसवेदनप्रत्यक्ष पान से जाने तभी सम्यक्त्व है। निर्विकल्प अनुभव में मति श्रुतज्ञान भी स्वानुभव प्रत्यक्ष है। ऐसे पान से आत्मा के स्वभाव को ही अपने रूप जाने वह जीव सम्यग्दृष्टि है। जो सम्यक्त्व वसामुख जीव वसा अभ्यास करता है वह अल्पकाल में ही सम्यग्दणन प्राप्त करता है, इसी भव में प्राप्त करता है अथवा इस भव के सस्कार लेकर जहाँ जाये वहाँ प्राप्त करता है। तिस्रों में भी कोई जीव पूव सस्कारों के बल से निमित्त विना भी सम्यक्त्व प्राप्त कर लेता है। अंतर में स्व सामुत्त होने का अभ्यास करत करत मिथ्यात्व का रस एकदम कम होता जाता है, और ऐसा अभ्यास करत करते स्वरूप से मुख होने पर मिथ्यात्व का अभाव हो जाता है। यहाँ उद्यम बरे और सामने कर्मोंका रस (अनुभाग) दूर न हो ऐसा नहीं हो सकता। यहाँ सम्यक्त्व व हुमा वहाँ सामने मिथ्यात्व कर्मों का अभाव होना ही जाता है,—ऐसा निमित्त निमित्तिक सवध है। तथापि कोई किसी का कर्ता नहीं है। अंतर में स्वरूप सामुत्त होने का उद्यम करना ही सम्यक्त्व का मूल कारण है, तथा देव गुरु आदि बाह्य निमित्त हैं। किसी जीव को वतमान में वसे निमित्त न भी हो तथापि पूव सस्कारों के बल से सम्यक्त्व को प्राप्त हो जाता है। पूवकाल में उमे देगनालब्धि ता अवश्य प्राप्त होना ही चाहिये यह तो नियम है। तत्त्वविचार करके यथाय तत्त्वनिर्णय का उद्यम न कर तो वह जीव सम्यक्त्व का अधिकारी नहीं है।

तत्त्वविचार होते ही सम्यक्त्व का अधिकारी

देखो, तत्त्व विचार की महिमा ! तत्त्व विचार रहित देवादिक

इसप्रकार उ ह जानने के लिये विचार शास्त्र स्वाध्याय श्रवण-
अभ्यासादि करता है । अपना काय-सम्यग्दर्शन प्रगट करने का जिसे
अत्यंत हृष उत्साह है, प्रमाद नहीं है, वह अंतरंग प्रीति पूर्वक उसका
साधन करत हुये जबतक तत्त्वश्रद्धान अंतरंग प्रतीति न हो, तब तक
उसाके अभ्यास म प्रवृत्त रहता है ।

[वीर म० २४७६ प्र० वशाख गुवना १४ सोमवार ता० २७-४-५३]

सम्यक्त्वमन्मुख जीव का उत्साह पूर्वक प्रयत्न

जो जीव सम्यक्त्वम मुख हुआ है, उसे अंतर म अपना सम्य-
ग्दर्शनरूपी काय करने का महान हृष है, इसलिये उत्साह पूर्वक प्रयत्न
करता है कि तू प्रमाद नहीं करता । तत्त्वविचार का उद्यम करता है,
और वह उद्यम करते करत मात्र अपने आत्मा म ही "यह मैं हूँ"—
ऐसी अह बुद्धि हो तब सम्यक्दृष्टि होता है । जैसे-शरीर म अहबुद्धि
है कि "यह मैं हूँ" उसी प्रकार चैत य स्वरूप आत्मा म अनुभव
पूर्वक अहबुद्धि हो तभी सम्यग्दर्शन होता है । चौथे गुणस्थान से ही
शुद्ध परिणति प्रारम्भ हो जाती है । शुद्ध उपयोग चौथे गुणस्थान
म अल्पकाल तक ही रहता है । उस समय बुद्धि, पूर्वक कपाय
नहीं है । शुद्धोपयोग होने पर भी अभी बुद्धि पूर्वक राग भी है,
सवथा बीतरागता नहीं हो गई है । स्वभाव स मुख ही उपयोग है
वहाँ बुद्धि पूर्वक राग नहीं है । अंतर में अनुभूति पूर्वक वेदन हो
गया है कि—मैं तो ज्ञानमूर्ति आत्मा ही हूँ ।—इसका नाम सम्यग्दर्शन है ।
जब तक ऐसा अनुभव न हो तबतक तत्त्वविचार का उद्यम करता ही
रहता है । अपने भावों को बराबर जानता है । मैं ज्ञानानंद आत्मा
हूँ, आत्मा के आश्रय से सम्यग्दर्शनादि हो वे मुझे हितरूप हैं—इस-

प्रकार अनुभूतिपूर्वक स्वसवेदनप्रत्यक्ष ज्ञान से जाने तभी सम्यग्बुद्धि है। निरिक्ल्प अनुभव में मति धृतज्ञान भी स्वानुभव प्रत्यक्ष है। एतज्ज्ञान से आत्मा के स्वभाव को ही अपना रूप जाने वह जीव सम्यग्बुद्धि है। जो सम्यक्स्वभाव-मुक्त जीव वसा अभ्यास करता है वह अल्पकाल में ही सम्यग्ज्ञान प्राप्त करता है, इसी भव में प्राप्त करता है, अथवा इस भव के संस्कार लेकर जहाँ जाय वहाँ प्राप्त करता है। तद्यथा मैं भी कोई जीव पूर्व संस्कारों के बल से निमित्त विना भी सम्यक्त्व प्राप्त कर लेता है। अंतर में स्व-मामुक्त होने का अभ्यास करते करते मिथ्यात्व का रस एकदम क्षम होता जाता है, और ऐसा अभ्यास करते करते स्वरूप से मुक्त होने पर मिथ्यात्व का अभाव हो जाता है। यहाँ उद्यम करे और सामने क्षमों का रस (अनुभाग) दूर न हो ऐसा नहीं हो सकता। यहाँ सम्यक्त्व हुआ वहाँ सामने मिथ्यात्व क्षमों का अभाव होना ही जाता है,—ऐसा निमित्त निमित्तिक संवध है। तथापि कोई किसी का कर्ता नहीं है। अंतर में स्वरूप सामुक्त होने का उद्यम करना ही सम्यक्त्व का मूल कारण है, तथा देव गुरु आदि बाह्य निमित्त हैं। किसी जीव को वर्तमान में उसे निमित्त न भी हो तथापि पूर्व संस्कारों के बल से सम्यक्त्व को प्राप्त हो जाता है। पूर्वकाल में उस क्षमाला घटा अवश्य प्राप्त होना ही चाहिये यह तो नियम है। तत्त्वविचार करके यथाय तत्त्वनिर्णय का उद्यम न कर तो वह जीव सम्यक्त्व का अधिकारी नहीं है।

तत्त्वविचार हाते ही सम्यक्त्वन का अधिकारी

देखो, तत्त्व विचार की महिमा ! तत्त्व विचार रहित देवादिव

की प्रतीति करे, अनेक शास्त्राका अभ्यास करे, तथा व्रत तपश्चरणादि करे तथापि उस सम्यक्त्व हाने का अधिकार नहीं है और तत्त्वविचार वाला उनके बिना भी सम्यक्त्वका अधिकारी हाता है । पुनश्च किसी जीवको तत्त्वविचार होनेसे पूर्व किसी कारणवश दवादिक्की प्रतीति होती है, तथा व्रत तप अगोकार करता है और फिर तत्त्वविचार करता है, किंतु सम्यक्त्व का अधिकारी तो तत्त्वविचार होनेपर ही होता है ।

अनादि मिथ्यादृष्टि को पहले एक बार ज्ञानी के पास से सीधी देशनालब्धि तो अवश्य प्राप्त होती ही है, फिर भले ही पूर्व भवमे देशनालब्धि प्राप्त की हो और उसके संस्कार से वतमानम सम्यक्-दशन प्राप्त कर ले । वहाँ उसे निसगज कहा जाता है, किंतु निसगज का अर्थ ऐसा नहीं है कि ज्ञानी की देशना बिना सम्यक्त्व होगया । निसगज सम्यक्त्व वाले को भी एक बार पूर्वकालमें ज्ञानीके पासमे देशनालब्धि तो अवश्य प्राप्त हुई ही होती है । यहाँ तो कहना है कि—तत्त्वविचारके अभ्याससे जीव सम्यक्दशन प्राप्त करता है । सम्यक्दशन क लिय मूल तो तत्त्वविचारका उद्यम ही है । जिसे तत्त्व का विचार नहीं है और देव गुरु आदि की प्रतीति करता है, अनेक शास्त्राका अभ्यास करता है, व्रत तपादि करता है, तथापि वह जीव सम्यक्त्व स मुख नहीं है, इसलिये तत्त्वविचार की मुख्यता है ।

चैतन्य की निर्विकल्प अनुभूति ही सम्यग्दर्शन है ।

प्रथम स्वरूप स-मुख होकर निर्विकल्प अनुभूति हो—मान-दका वेदन ही तभी यथाय सम्यग्दशन हुआ कहलाता है, उसके बिना

यथाय प्रतीति नहीं कहलाती। अनुभूति से पूव तत्त्वविचार करके दृढ निराय करना चाहिये, निराय म ही जिसकी भूल हो उसे यथाय अनुभूति कहीं से हागी ? नहीं हो सकती। मात्र विवक्ष्यस तत्त्व विचार करता रहे तो यह जीव भी सम्यक्त्व का प्राप्त नहीं होता। अंतरमें अतय स्वभाव की महिमा करके उसकी निविकल्प अनुभूति करना ही सम्यग्दान है।

सम्यक्त्व के साथ दय-गुरु आदि की प्रतीति का नियम है।

पुनरुच, किसी का तत्त्वविचार होने पर भी तत्त्व प्रतीति न होने से सम्यक्त्व तो नहीं हुआ, किन्तु मात्र व्यवहार घम की प्रतीति—रुचि हो जानेसे वह देवादिक की प्रतीति करता है अथवा अत तपको अगीकार करता है। तथा किसी को देवादिक की प्रतीति और सम्यक्त्व एक साथ होते हैं। तथा अत तप सम्यक्त्व के साथ हो या न भी हा, किन्तु देवादिक की प्रतीतिकता ता नियम है। उसके बिना सम्यक् व नहीं हाता। अनादिक होत का नियम नहीं है। अनेक जीव तो पहले सम्यक्त्व होनेके पश्चात् ही अतादिक धारण करने हैं, तथा किसी को एक साथ भी हो जाते हैं।

निमित्त की अपेक्षासे अमीनक तत्त्वविचार की मुख्यतासे कथन किया। अथ अंतरम में अनरनेके लिये तत्त्वविचार की प्रधानता को भी उडाते हैं।

किसी को तत्त्वविचार होने पर भी तत्त्वप्रतीति न होने से सम्यक्त्व तो नहीं हुआ किन्तु मात्र व्यवहारघम की प्रतीति—रुचि हो जाने से वह देवादिक की प्रतीति और अत तप को अगीकार करता है।

तत्त्व प्रतीति—अतरंग अनुभूति नहीं की, ज्ञायक सम्मुख नहीं हुआ तो उसे तत्त्व विचार द्वारा व्यवहार घम की गति रह जाती है, किन्तु वस्तुस्वभाव को प्राप्त नहीं होना । इसलिये ज्ञायक सम्मुख अनुभूति ही प्रधान है, वही सम्यक्त्व है ।

पुनश्च, किसी को देवादिक की प्रतीति और सम्यक्त्व एक साथ होने हैं । पहले कहा है कि देवादिक की प्रतीति करता है और फिर सम्यक्त्व होता है अथवा नहीं भी होता । यहाँ कहा है कि देवादिक की प्रतीति हुई वहाँ अतरंग ज्ञायक स्वभाव की दृष्टि की, इसलिये दोनों एक साथ होते हैं । तथा सम्यक्त्व के साथ ही किसी को वत-तपादि होते हैं, किसी को नहीं भी होने, किन्तु सम्यक्त्व के समय देव गुरु शास्त्र की प्रतीति तो नियमरूप होती है । सच्चे देवादिक की प्रतीति के बिना तो सम्यक्त्व नहीं हो सकता । हाँ, सच्चे देवादिक की प्रतीति हो, किन्तु अतरंग तत्त्व की अनुभूति न करे तो सम्यक्त्व नहीं हो सकता । अनेक जीव तो सम्यक्त्व होने के पश्चात् वृतादि अगोकार करते हैं किन्हीं के एक साथ भी होते हैं ।

इसप्रकार तत्त्वविचार वाला सम्यक्त्वका अधिकारी है, किन्तु उसे सम्यक्त्व ही ही जाये—ऐसा नियम नहीं है । आत्मसंमुख परिणाम न करे तो सम्यक्त्व नहीं होता, क्योंकि सम्यक्त्व होने से पूर्व पाँच लब्धि का होना कहा है । सम्यक्त्व हाते समय शुद्धोपयोग-निर्विकल्प ध्यान होता है । वहाँ बुद्धिपूर्वक के विकल्प छूट जाते हैं, अतीन्द्रिय आनन्द का वेदन होता है ।

पाँच लब्धियों का स्वरूप

क्षयोपशमलब्धि, विगुद्विलब्धि, देशनालब्धि, प्रायोग्यलब्धि, और करणलब्धि—यह पाँच लब्धियाँ सम्यक्त्व होन से पूर्व होती हैं ।

(१) क्षयोपशमलब्धि — जिसके होने से तत्त्वविचार हो सके—ऐसा नानावर्णादि कर्मों का क्षयोपशम हो, अर्थात् उदयकाल की प्राप्ति सबघाति स्पर्धकों के निपका के उदय का अभाव वह क्षय है, तथा भविष्यकाल में उदय आने योग्य कर्मों का सत्ता रूप से रहना वह उपशम है। ऐसी शेषघाती स्पर्धकों के उदय सहित कर्मों की अवस्था का नाम क्षयोपशम है और—ऐसे ज्ञान की प्राप्ति वह क्षयोपशम लब्धि है।

(२) विशुद्धिलब्धि — मोहकी मदता अर्थात् मदकपायरूप भाव हा कि जिनसे तत्त्वविचार हो सके वह विशुद्धिलब्धि है।

(३) देशनालब्धि — श्री जिने द्रदेव द्वारा उपदेशित तत्त्वा की धारणा होना उनका विचार होना वह देशनालब्धि है। नरकादि में जहाँ उपदेश का निमित्त न हो वहाँ वह पूव सस्कारा से होती है। यहाँ 'उपदेश' कहा है। कोई उपदेश के बिना मात्र शास्त्र पढ़कर देशनालब्धि प्राप्त कर सके—ऐसा नहीं हो सकता। उपदेशित तत्त्वों का बराबर श्रवण, ग्रहण पूवक पक्की धारणा होना चाहिये।

(४) प्रायोग्यलब्धि — कर्मोंकी पूव सत्ता घटकर अत कोडा-कोडी सागर प्रमाण रह जाये तथा नवीन बंध भी अत कोडा कोडी नागर प्रमाण के मर्यातर्वे भागमात्र हो, वह भी उस लब्धिकाल से लेकर क्रमशः घटता ही जाये और कुछ पाप प्रकृतियाँका बंध क्रमशः मिटता जाये,—इत्यादि योग्य अवस्था होनेका नाम प्रायोग्यलब्धि है। यह चारों लब्धियाँ भव्य और अभव्य दोनोंके होती हैं। यह चारों लब्धियाँ होनेके पश्चात् सम्यक्त्व हो तो हो, और न हो तो, न भी

हो—ऐसा श्री लब्धिसार में कहा है, इसलिये उस तत्त्वविचारवाले को भी सम्यक्त्व होनेका नियम नहीं है । जमे—किसीको हितशिक्षा दी, उसे जानकर वह विचार करे कि—यह जो शिक्षा दी है वह किस प्रकार है ? फिर विचार करने से उसे “ऐसी ही है”—इस प्रकार उस शिक्षा की प्रतीति होजाती है, अथवा अन्यथा विचार होता है, तथा अय विचारमें लीन हाकर उस शिक्षाका निर्धार न करे तो उसे प्रतीति नहीं भी होती । उसी प्रकार श्री गुरुने तत्त्व उपदेश दिया, उसे जानकर विचार करे कि—यह जो उपदेश दिया वह किस प्रकार है ? फिर विचार करने से उसे “ऐसा ही है” —ऐसी प्रतीति हो जाती है, अथवा अन्यथा विचार होता है, तथा अय विचारमें लीन होकर उस उपदेश का निर्धार न करे तो प्रतीति नहीं भी होती । किंतु उसका उद्यम तो मात्र तत्त्वविचार करने का ही है ।

प्रथम चार लब्धियाँ तो मिथ्यादृष्टि भव्य अभव्य दोनों जीवोकी होती हैं, किंतु सम्यक्त्व होनेपर तो यह चार लब्धियाँ अवश्य हाती ही हैं । पाँचवीं करणलब्धि होनेपर तुरंत सम्यक्त्व अवश्य प्रगट होता है इसलिये तत्त्व विचारवाले को सम्यक्त्व हान का नियम नहीं है । जैसे—किसीने किसी को हित शिक्षा दी हो, उसे जानकर वह विचार करे कि—यह जो शिक्षा दी है वह किस प्रकार है ? फिर विचार करने पर “ऐसी ही है”—इसप्रकार उस शिक्षा की प्रतीति हो जाये ।

अथवा अन्यथा विचार हो जाये या अय विचार में लग जाये और उस शिक्षा का निर्धार न करे, तो प्रतीति नहीं होती । उसी

प्रकार श्री गुरुने उपदेश दिया हो, वहाँ पहले विचार करे और फिर अथवा विचारम लग जाय, अथवा विशेष विचार करके निर्धार न करे ता अंतरंग प्रतीति नही होगी ।

पाचवीं करणलब्धि होने पर सम्यग्दर्शन अवश्य होता है,— उसका अर्थ ध्यान करेंगे ।

[बीर सं० १४७६ प्र० बंगाल युक्ता १५ बुधवार २६-४-५५]

यह सम्यक्त्वस मुख जीवका वरान चल रहा है । तत्त्वविचार का उद्यम करनेसे जीवको सम्यग्दर्शन होता है, तब पहले पाँच लब्धियाँ होती हैं । उनमें पहली चार लब्धियाँ ता प्रत्येक जीवकी हो सकती हैं किन्तु पाँचवीं जो करणलब्धि है वह हाने पर जीवको अतमुहूत मे अवश्य ही सम्यक्त्व होता है । उस करणलब्धि का यह वरण हो रहा है ।

(५) करणलब्धि — पाँचवीं करणलब्धि होनेपर सम्यक्त्व अवश्य होता ही है—ऐसा नियम है, किन्तु वह करणलब्धि तो उसी जीवके होती है जिसके पूर्व कथित चार लब्धियाँ हुईं हैं और अतमुहूत के पश्चात् सम्यक्त्व होना ही । उस करणलब्धिवाले जीवके बुद्धिपूर्वक सो इतना ही उद्यम होता है कि—उपयोग को तत्त्वविचार में तद्रूप होकर लगाता है और उससे प्रति समय उसके परिणाम निमल होते जाते हैं । जस—किसी को शिक्षा का विचार ऐसा निमल होने लगा कि जिससे उसे तुरंत ही शिक्षा की प्रतीति हा जायेगी । उसीप्रकार तत्त्व उपदेशका विचार ऐसा निमल होने लगा कि जिससे उसे उसका अर्थान हो जायेगा । और उन परिणामों का तारतम्य

केवलज्ञान द्वारा देखा, उसीके द्वारा करणानुयोग मे उसका निरूपण किया है । उस वरणलब्धि के तीन भेद हैं—अध करण, अपूवकरण और अनिवृत्तिकरण । उसका विशेष विवरण तो श्री लब्धिसार शास्त्रमे किया है, उससे जानना ।

अंतरमे चैत य स्वभाव समुत्त परिणाम होने पर भीतर कोई सूक्ष्म परिणाम हो जात है वे केवलीगम्य हैं । “मैं अध करण करूँ, अनिवृत्तिकरण करूँ”,—ऐसा लक्ष नहीं हाता कि तु अंतरमे चत य समुत्त तत्त्वविचार का उद्यम करने पर वस अध करणादिके परिणाम हो जाते हैं, वे अपनेको बुद्धिगम्य नहीं है ।

अध्यात्मदृष्टि से आत्मस मुख परिणाम हुए हैं, और आगमदृष्टि से तीन करण के परिणाम हुए हैं—ऐसा कहा जाता है । जीव को विगुद्ध परिणामो का निमित्त होत पर कर्मोंका वसा परिणामन हो जाता है, कि तु जीवका उद्यम तो अपने स्वभाव स मुत्त परिणाम का ही है ।

सम्यग्दर्शन प्राप्त करनेके पश्चात् फिर कोई जीव विपरीत अभिप्राय द्वारा अष्ट होकर ससारमें परिभ्रमण करता है । मिथ्यात्व कम के उदयमें युक्त होने स सम्यक्त्वका अभाव हा जाता है और मिथ्या स्वकमका अभाव होने पर सम्यक्त्व हा जाता है—ऐसा कहा है वह निमित्तसे बचन है । जिस समय यहाँ जीवके परिणाम स्वभाव—स मुख होते हैं, और सम्यक्त्व होता है, उस समय सामने मिथ्यात्व कर्मोंका उदय नहीं होता—ऐसा जानना ।

परिणामा की विचित्रता

देखा, परिणामोकी विचित्रता । कोई जीव तो ग्यारहवें गुण-

स्थानम यथास्थान चारित्र्य प्राप्त करके फिर मिथ्यादृष्टि होकर किंचित् यूत अथ पुद्गल पगावतन काल तक ससारमें भटकता है और कोई जीव नित्य निगादम स निकलकर मनुष्य होकर आठ वष की आयु म मिथ्यात्वसे छूटकर अतमुद्गतमें बबलनान प्राप्त करता है ।—ऐसा जानकर अपने परिणामोंको निगाडने का मय रखना तथा सुधारने का उपाय करना चाहिये ।

अनादि निगोद में स निकलकर मनुष्य होता है और आठ वषमें सम्यक् व प्राप्त करके अतमुद्गतमें ही बबलनान प्राप्त कर लेता है, और कोई जीव ग्यारहवें गुणस्थानसे गिरकर फिर निगोदमें जाता है । उसमें जीवक परिणामाकी ही विचित्रता है, किसी अयके कारण वसा नहीं हाता । किसी जीवने निगोद और सिद्धपर्यायके बीच मनुष्यका एक ही भव किया—आठ वष पहले निगोदम और आठ वष बाद केवली । और दूसरा कोई जीव ग्यारहवें गुणस्थानसे गिरकर फिर निगोदम ।—ऐसा जानकर स्वयं अपने परिणाम सुधारने का उपाय करना, सावधान होकर स्वस मुखतास उद्यम रखना चाहिये । स्वयं अपने परिणामों को विगाडने का मय और सुधारनका उद्यम रखना चाहिये ।

पुनश्च उस सादि मिथ्यादृष्टिको यदि कुछ काल मिथ्यात्वका उदय रह तो बाह्य जैनपना नष्ट नहीं होता, तस्कोका अत्रद्वान प्रगट नहीं हाता तथा विचार किये बिना या अल्प विचारस ही उसे पुन सम्यक्त्वकी प्राप्ति हा जाता है, तथा यदि अधिक काल तक उस मिथ्यात्वका उदय रहे ता जसी अनादि मिथ्यादृष्टिकी दगा होती है वसी ही दगा उसकी हो जाता है । गृहीत्व मिथ्यात्वको भी वह ग्रहण

करता है, तथा निगोदादिक में भी भटकता है, उसका कोई प्रमाण नहीं है।

पुनश्च, कोई जीव सम्यक्त्व से भ्रष्ट होकर सासादनी होता है तो वहाँ जघन्य एकसमय तथा उत्कृष्ट छह आवली प्रमाण काल रहता है। उसके परिणामोकी दशा वचनद्वारा नहीं कही जा सकती। यहाँ सूक्ष्मकालमात्र किसी जातिके केवलीगम्य परिणाम होते हैं वहाँ अनन्तानुबन्धीका उदय होता है, कि तु मिथ्यात्वका उदय नहीं होता। उसका स्वरूप प्रागम प्रमाणसे जानना।

पुनश्च कोई जीव सम्यक्त्वसे भ्रष्ट होकर मिश्र गुणस्थानको प्राप्त होता है। वहाँ उसे मिश्रमोहनीयका उदय होता है। उसका काल मध्य अतमुहूत मात्र है। उसका काल भी अल्प है इसलिये उसके परिणाम भी केवलज्ञानगम्य हैं। यहाँ इतना भासित होता है कि—जैसे किसी को शिक्षा दी, उसे वह कुछ सत्य तथा कुछ असत्य एक ही कालमें मानता है, उसीप्रकार इसे भी तत्त्वका अर्थान-अर्थदान एक ही कालमें होता है, वह मिश्रदशा है।

सम्यग्दशनसे भ्रष्ट होकर जो जीव अनानी होकर निगोदमें गया है, उसको दशा भी अनानादि अनानी की भाँति हो जाती है। हाँ, उसे ससार परिमित हो गया है, कि तु वर्तमानमें तो उसे मिथ्याज्ञान ही है। सम्यक्त्व प्राप्त करके फिर भ्रष्ट हुआ उसके ज्ञानको 'मिथ्याज्ञान' न कहा जाये—ऐसा नहीं है। सम्यग्दशन प्राप्त करनेवाले की दृष्टि ती स्वभावसंमुख ही है, उसके समय समय के सूक्ष्मपरिणामाद्यस्य नहीं पकड़ सकता।

नीसरा मिश्रगुणस्थान है, किन्तु वही मिश्रका अर्थ ऐसा नहीं है कि सच्चे देव—गुरुको माने और कुदेव—कृगुरु को भी मान । कुदेव—कृगुरुको मानना है वह तो प्रत्यक्ष मिथ्यादृष्टि है ।

प्रश्न—“हमारे ता जिनदेव तथा अयदेव सभी वदन करने योग्य हैं”—इत्यादि मिश्रश्रद्धानको मिश्रगुणस्थान कहते हैं ?

उत्तर—नही, वह तो प्रत्यक्ष मिथ्यात्वदशा है । व्यवहाररूप देवादिकका श्रद्धान होने पर भी मिथ्यात्व रहता है, तब फिर यह तो देव—कुदेवका कोई निगम ही नहीं है, इसलिये इसके ता प्रगट विनय मिथ्यात्व है—एसा मानना ।

सच्चे देव—गुरुको माने तथापि अंतरमें आत्माकी निर्विकल्प श्रद्धा न ही तो वह मिथ्यादृष्टि ही रहता है, उस भी मिश्रगुणस्थान नहीं कहते, तब फिर जिसे अभी सच्चे सवगदेव और कुदेव का विवक नहीं है । और सबको समान मानता है वह तो विनयमिथ्या-दृष्टि है । उसके मिश्रगुणस्थान नहीं है, किन्तु स्पष्ट पहला मिथ्यात्व गुणस्थान है ।

—इसप्रकार सम्यक्त्व सामुग मिथ्यादृष्टियोंका कथन किया, तथा प्रसंगापात अर्थ कथन भी किया । इसप्रकार जन मता-बलम्बी मिथ्यादृष्टियों के स्वरूप का निरूपण किया । यहाँ नाना-प्रकार के मिथ्यादृष्टियों का कथन किया है, उसका प्रयोजन इतना ही जानना कि—उन प्रकारों को समझकर अपने में क्या कोई दोष ही, तो उसे दूर करके सम्यक्श्रद्धान मुक्त होना, किन्तु अर्थ के ऐसे दोष देखकर कपायी नहीं बनना चाहिये, क्योंकि अपना भला-बुरा तो अपने

करता है, तथा निगोदादिक में भी भटकता है, उसका कोई प्रमाण नहीं है ।

पुनश्च, कोई जीव सम्यक्त्व से भ्रष्ट होकर सासादनी होता है तो वहाँ जघन्य एकसमय तथा उत्कृष्ट छह आवली प्रमाण काल रहता है । उसके परिणामोकी दशा वचनद्वारा नहीं कही जा सकती । यहाँ सूक्ष्मकालमात्र किसी जातिके केवलीगम्य परिणाम होते हैं वहाँ अनन्तानुबन्धीका उदय होता है, कि तु मिथ्यात्वका उदय नहीं होता । उसका स्वरूप आगम प्रमाणमे जानना ।

पुनश्च, कोई जीव सम्यक्त्वसे भ्रष्ट होकर मिथ्य गुणस्थानको प्राप्त होता है । वहाँ उसे मिथ्यमोहनीयका उदय होता है । उसका काल मध्य अतमुहूत मात्र है । उसका काल भी अल्प है इसलिये उसके परिणाम भी केवलज्ञानगम्य हैं । यहाँ इतना भासित होता है कि—जसे किसी को शिक्षा दी उस वह कुछ सत्य तथा कुछ असत्य एक ही कालमें मानता है, उसीप्रकार इस भी तत्त्वका श्रद्धान-श्रद्धान एक ही कालमें होता है, वह मिथ्यदशा है ।

सम्यग्दशनसे भ्रष्ट होकर जो जीव अज्ञानी होकर निगोदमे गया है, उसकी दशा भी अनादि अज्ञानी की भाँति हो जाती है । हाँ, उसे ससार परिमित हो गया है, कि तु धतमानमे तो उसे मिथ्याज्ञान ही है । सम्यक्त्व प्राप्त करके फिर भ्रष्ट हुआ उसके ज्ञानको "मिथ्या ज्ञान" न कहा जाये—ऐसा नहीं है । सम्यग्दशन प्राप्त करनेवाले की दृष्टि ती स्वभावसमुल्ल ही है, उसके समय समय के सूक्ष्मपरिणामों अत्यन्त नहीं पकड़ सकता ।

तोसरा मिश्रगुणस्थान है, किन्तु वही मिश्रका अर्थ ऐसा नहीं है कि सच्चे देव-गुरुको माने और कुदेव-कुगुरु को भी माने । कुदेव-कुगुरुको मानता है वह तो प्रत्यक्ष मिथ्यादृष्टि है ।

प्रश्न—“हमारे तो जिनदेव तथा अथ देव सभी वन्दन करने योग्य हैं”—इत्यादि मिश्रश्रद्धानको मिश्रगुणस्थान कहते हैं ?

उत्तर—नहीं, वह तो प्रत्यक्ष मिथ्यात्वदशा है । व्यवहाररूप देवादिकका श्रद्धान होने पर भी मिथ्यात्व रहता है, तब फिर यह तो देव-कुदेवका कोई निणय ही नहीं है, इसलिये इसके तो प्रगट विनय मिथ्यात्व है—ऐसा मानना ।

सच्चे देव-गुरुको माने, तथापि अंतरमें आत्माकी निर्विकल्प श्रद्धा न हो तो वह मिथ्यादृष्टि ही रहता है, उसे भी मिश्रगुणस्थान नहीं कहते, तब फिर जिसे अभी सच्चे सवन्देव और कुदेव का विवेक नहीं है । और सबको समान मानता है वह तो विनयमिथ्यादृष्टि है । उसके मिश्रगुणस्थान नहीं है, किन्तु स्पष्ट पहला मिथ्यात्व-गुणस्थान है ।

—इसप्रकार सम्यक्त्व सामुख मिथ्यादृष्टियोंका कथन किया, तथा प्रसंगोपात अर्थ कथन भी किया । इसप्रकार जन मत्ता-वलम्बी मिथ्यादृष्टियों के स्वरूप का निरूपण किया । यहाँ स्पष्ट प्रकार क मिथ्यादृष्टियों का कथन किया है, उसका प्रयोजन इत्यादि जानना कि—उन प्रकारो को समझकर अपने में क्या छोड़ दोड़ है तो उसे दूर करके सम्यकश्रद्धान मुक्त होना, किन्तु अपने के लक्षण देखकर कपायी नहीं बनना चाहिये, क्योंकि अपना मन-बुद्धि-शक्ति

परिणामों से होता है। यदि धर्म को रक्षित करने के लिये उसे उपदेश देकर उत्तमता भी भला करना।

जब चेतन के परिणाम प्रतिफल स्वयं अपने से कमबल होत है — एसा वस्तुस्थिति सत्य के प्रतिरिक्त धर्म मतो में नहीं है ? — नहीं नहीं है। धारणा का नायक स्वभाव है स्वयं शायक है, एकद्वय दृग्दर पदार्थ का भी नायक कर सकते हैं, प्रत्येक जड़-चेतन के प्रति समयके परिणाम सदा स्वगत होते हैं। — एसी यथाय यन्तुस्थिति दिग्दर्शन जैनमत में ही है।

मिथ्यादृष्टि जीवों का क्या किया है उसे तब तब अपने में बसा कोई दोष ही तो उग दूर करने के लिये यह यत्न किया है। धारणाहित के लिये स्वयं अपना विचार कर धारणाका रक्ष करके मिथ्यात्व टाककर सम्भवतया उत्तम करना वह प्रयोजन है।

सगार का मूल मिथ्यात्व है

धर्मो परिणामों को सुधारों का उपाय करना योग्य है, इस-लिये सर्वप्रकार के मिथ्यात्व भाव तोड़कर सम्बद्धि होना योग्य है, क्योंकि सगार का मूल मिथ्यात्व है। मिथ्यात्व के समान दूसरा कोई पाप नहीं है। एक मिथ्यात्व और उसके भाव धर्मतामृच्छी का अभाव होने पर दृक्तामृच्छी कम प्रकृति का बंध तो गिट ही जाता है, तथा बंधों की धर्म कोड़ा कोड़ा सागर की स्थिति रह जाती है और अनुभवा भी प्रत्येक रह जाता है। धर्मकाय में हा वह साधारण प्राप्त करना है, किन्तु मिथ्यात्व का सम्भाव रहने से धर्म करने का उपाय करी पर भी भाव नहीं होता। दृग्दर्शन करके प्रत्येक द्वारा दृक्कार से उग स्थिति का भाव ... है।

कर्मादि पर के कारण जीव के परिणाम बिगड़ते-सुधरते नहीं हैं, किन्तु अपने ही उद्यम से बिगाड़ सुधार-होना है, इसलिये ऐसा उपदेश है कि अपने परिणामों को सुधारने का उद्यम करना योग्य है।

इसलिये सब प्रकार के मिथ्याभाव छोड़कर स्वभावसमुल्लेख होना योग्य है। सम्यग्दर्शन ही परम हितका उपाय है। सम्यक्दर्शनके बिना दुःखभाव बरे तो भी कल्याण नहीं है, क्योंकि ससार का मूल मिथ्यात्व है। मिथ्यात्व के समान अथ कोई पाप नहीं है। सम्यग्दर्शन होने से मिथ्यात्व और अनतानुबन्धी का अभाव हुआ तथा जीवकी इतनी शुद्ध परिणति हुई कि उस जीव को ४१ कम प्रकृतियों का बंध तो होता ही नहीं, और पूर्वजन्म की स्थिति अन्त कोडा कोडी सागर ही रहती है, तथा घातिकम आदिमें अनुभाग भी अल्प ही रह जाता है। देखो, यह सम्यग्दर्शन का प्रताप। सम्यग्दर्शन होने पर अवश्य ही अल्पकालमें मोक्षपद प्राप्त करता है और मिथ्यात्ववाले जीवको चाहे जितने उपाय करने पर भी मोक्ष नहीं होता। इसलिये हर किसी प्रयत्न द्वारा सब प्रकारसे उस मिथ्यात्वका नाश करके सम्यग्दर्शन प्रगट करना योग्य है—इस उपायसे जीवका कल्याण होता है।

—इसप्रकार श्री “मोक्षमार्ग प्रकाशक” की किरणों में जनमता बलवी मिथ्यादृष्टियों का निरूपण करनेवाला साठवाँ अधिकांश समाप्त हुआ।

शुद्धि पत्र

१०१

पृ०	पक्ति	अशुद्धि	शुद्धि
३८	१६	सबष	सम्बन्ध
५०	३	त्रिकाल हूँ,	त्रिकाल भिन्न हूँ,
५८	अतिम	नगवान	भगवान
७७	४	स्वबोध	स्वरबोध
७७	५	सयप	सबपे
१०४	२	आर	गौर
११६	४	व्यवह	व्यवहार
११६	२०	स्वर	स्व
१४५	४	ब्रह्मचय	ब्रह्मचर्य
१५४	२०	भाजनादि	भोजनादि
१५५	१०	आत्मां	आमां
१५५	अतिम	आ व	आत्मभान
१५६	अतिम	कम	कम
१८३	५	अज्ञानी	अज्ञानी
१८७	१७	सवेदन	सवेदन
२०५	६	आस्माकी	आत्माकी
२०७	५	अजीव	अजीव
२५८	५	सवेगादि	संवेगादि
२६४	५	सह श्री	सहस्री
२६४	२	आता	जाता
३१८	६	मिथ्यादृष्टि	सम्यग्दृष्टि
३४६	अतिम	मिथ्या	अभूताप
३६४	१६	कम	काम
	अतिम	का	कारण
	६	का भी	वा

